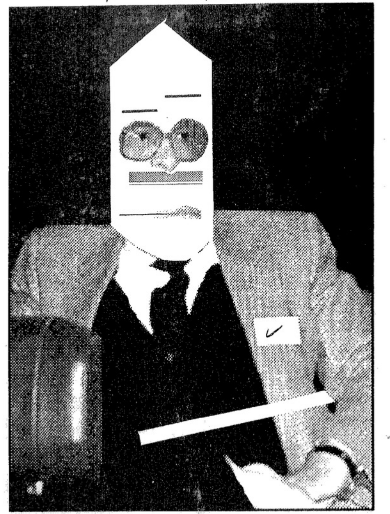
بيير بورديو

ترجمة وتقديم : ابراهيم فتحى



أسئلة علم الاجتماع

حول الثقافة والسلطة والعنف الرمزى





اهداءات ٢٠٠٣

أسرة أ.د/رمزي ذكي

القاهرة

أسئلة علم الإجتماع

حول الثقافة والسلطة والعنف الرمزى

أسئلة علم الإجتماع

حول الثقافة والسلطة والعنف الرمزى

پيير بورديو

الطبعة العربية الأولى

١٩٩٥

الناشر:

دار العالم الثالث

٣٢ ش صبرى أبو علم/القاهرة

ت وفاكس ٣٩٢٢٨٨٠

هذه ترجمة لكتاب :

QUESTIONS DE SOCIOLOGIE

تأليف :

PIERRE BOURDIEU

الناشر:

صدر هذا الكتاب بالتعاون مع

«البعثة الفرنسية للأبحاث والتعاون»

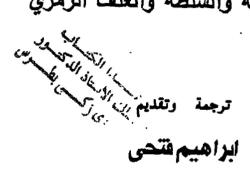
قسم الترجمة - القاهرة

بيير بورديو

أسئلة

علم الإجتماع

حول الثقافة والسلطة والعنف الرمزي



ترجمة وتقديم

ابراهيم فتحى

دار العالم الثالث

الفهرست

تمهيد للمؤلف

لا أريد تصدير هذه النصوص التى كانت فى الأصل خطابات شفاهية موجهة إلى غير المتخصصين بمدخل مكتوب. ومع ذلك فإننى أعتقد أن من الضرورى أن أقول لماذا بدا لى من المفيد ومن المشروع أن أجمع فى شكل أسهل استعمالا وإن يكن أقل اكتمالا أقوالا يتناول بعضها مواضيع قد عالجتها من قبل فى أماكن أخرى بطريقة هى بلاشك أكثر دقة واتساقا واستيعابا.

إن السوسيولوچيا تختلف عن العلوم الأخرى فى تلك النقطة على الأقل: فالجميع يطلبون منها أن تكون سهلة المنال على نحو لا يطلبونه من الفيزياء أو حتى من السميولوچيا (دراسة العلامات اللغوية والرمزية) والفلسفة. وقد يكون الأسى على الغموض طريقة للشهادة على أن الجميع يريدون تفهم، أو التيقن من تفهم أشياء يلح الجميع على أنها جديرة بالتفهم. وعلى أى حال فما من ميدان تصبح فيه «سلطة الخبراء» واحتكار «الصلاحية» أشد خطرا وإفراطا مثل السوسيولوچيا. فهى لن تستحق ساعة واحدة من العناء إذا كان من الواجب أن تكون معرفة للخبير وحده مقصورة على الخبراء.

ولست فى حاجة إلى التذكير بأنه ما من علم يشتبك فى الرهانات الاجتماعية على نحو جلى مثل السوسيولوچيا. وهذا هو مرجع الصعوبة الخاصة فى إنتاج الخطاب العلمى ونقله إلى مستهلكيه. إن السوسيولوچيا تمس مصالح غالبا ما تكون حيوية. وليس من المستطاع التعويل على أصحاب الأعمال والكهنة ونوع خاص من الصحفيين فى الإشادة بالطابع العلمى لأعمال تكشف القناع عن الأسس المحتجبة لسيطرتهم، وفى العمل على ذيوع نتائجها.

ويجب أن يعرف أولئك الذين تؤثر فيهم الشهادات الرسمية للطابع العلمى التى تولع السلطات بمنحها (السلطات الدنيوية والروحية) أنه فى الأربعينيات من القرن الماضى توجه رجل الصناعة «جراندان» Grandin بالشكر فوق منصة المجلس النيابى إلى «العلماء الحقيقيين» الذين أوضحوا أن تشغيل الأطفال كان فى أغلب الأحوال عملا من أعمال السخاء والكرم. وسيظل لدينا دائما معاصرونا من أمثال جراندان ومن «علمائنا الحقيقيين».

ولن يستطيع عالم الاجتماع أبدا أن يعتمد فى جهده لنشر ما درسه على كل هؤلاء

الذين اتخذوا لهم مهنة من أن ينتجوا يوما بعد يوم وأسبوعا بعد أسبوع كل الموضوعات التى تفرضها اللحظة مثل «العنف» و«الشباب» و«المخدرات» و«الصحوة الدينية»... وما إلى ذلك، وما هو شبيه بذلك؛ وهى خطابات حتى إن لم تكن زائفة فقد صارت اليوم موضوعات للرسائل مفروضة على الطلاب. ومع ذلك فهو فى حاجة ملحة إلى العون فى مهمته، وذلك لأن الفكرة الصحيحة ليست لها قوة فى ذاتها، كما أن الخطاب العلمى نفسه واقع فى قبضة علاقات القوة التى يكشف عنها القناع وكذلك لأن إذاعة هذا الخطاب خاضعة لقوانين الانتشار الثقافى التى يوضحها هذا الخطاب، ولأن حائزى الكفاءة الثقافية الضرورية للاستحواذ على هذا الخطاب ليسوا هم أكثر الناس مصلحة فى القيام بذلك. وبإيجاز يجد الخطاب العلمى أثناء الصراع ضد خطاب مكبرات الصوت ورجال السياسة وكتبة المقالات والصحفيين أن كل شئ ضده فهناك الصعوبات وضروب البطء فى إعداده مما يجعله يصل فى أغلب الأحوال بعد انفضاض المعركة، وتعقيده الذى لا مناص منه الذى لا يشجع ذوى الأذهان التى تربت على التبسيط والميول المسبقة أو ببساطة الذين لا يمتلكون رأس المال الثقافى الضرورى لحل ألغازه، وكذلك طابعه اللاشخصى المجرد الذى لا يشجع أى مطابقة بينه وبين الواقع الشخصى ولا أى شكل من الإسقاطات الباعثة على الرضاء، وعلى الأخص ابتعاده عن الأفكار المقبولة المتداولة والمعتقدات الأولية. وليس من المستطاع إعطاؤه بعض القوة الواقعية إلا بشرط أن تتجمع حوله القوة الاجتماعية التى تسمح له بفرض نفسه. وقد يتطلب ذلك - وفقا لتناقض ظاهرى - قبول ممارسة الألعاب الاجتماعية التى كشف هو نفسه منطقها ودحضه. إلى تلك المواقع الرفيعة من الموضة الثقافية؟، واستخدام أدوات التسويق الثقافية وجعلها تنقل ما كانت تطمسه وتحيطه بالغموض فى المعتاد وخاصة وظيفة هذه الأدوات ووظيفة الذين يستعملونها عادة؟ وما معنى محاولة استحضار منطق العلاقات بين الحزب الشيوعى (أو أى حزب ثورى) والمثقفين داخل جهاز للحزب مخصص للمثقفين ... إلى آخر تلك المحاولات؟.

إن معناها القبول مقدما بالتعرض للشك فى عقد صفقة مشبوهة، فمحاولة رد أسلحة السلطة الثقافية إلى نحر السلطة الثقافية بقول ذلك الشئ الأكثر ابتعادا عن التوقع، الأبعد احتمالا، الأشد مباينة للموضع الذى يقال فيه، معناها رفض «وعظ المهتدين» كما يفعل الخطاب الشائع الذى لا يتلقى هذا الإصغاء الحسن إلا لأنه لا يقول لجمهوره إلا ما يود سماعه. ■

مقدمة المترجم

لا يوجد فى علم الاجتماع اليوم نموذج سائد، فقد ظل بعد فترة سيادة النموذج الوضعى عند كونت ودوركايم حافلا بالمناهج والمدارس المتصارعة ذات الأسس المعرفية المتنافية. وقد سادت مدرسة دوركايم المحاولات الأولى لتأسيس علم الاجتماع فى مصر منذ عهد ليس بالبعيد وخاصة على يد الدكتور على عبد الواحد وافى فى الجامعة وخارجها. وقد كان اهتمام هذه المدرسة منصبا على تأسيس هذا العلم بوصفه علما مستقلا عن الفلسفات الاجتماعية، له مادة بحثه ومنهجه. وقد كان لهذه المدرسة فضل إبراز خصائص الظاهرة الاجتماعية بوصفها مستقلة عن الأفراد ذات منطق نوعى وطبيعة قسرية. وقد تابع مؤلف الكتاب الذى بين أيدينا پيير بورديو هذا التقليد وأدخل عليه كثيرا من الإضافات والتعديلات.

ولكن هذا التقليد الدو كايمى كان يرتكز على نزعة إصلاحية تقول بالتوافق الشامل والسلام الاجتماعى على أساس الأوضاع القائمة، التى تشبه ظواهر الطبيعة. وكما كان علم الاجتماع قد تأسس فى فرنسا كعلم مستقل مفترضا التضامن الطبقى رافضا الصراع الاجتماعى ومعتبرا إياه عرضا مرضيا غير سوى، فقد رسخت تلك المدرسة فى أذهان أتباعها المصريين أن المنهج العلمى الموضوعى يقتضى القول بثنائية نهائية بين الباحث باعتباره ملاحظا محايدا، وموضوع دراسته كما هو معطى فى لحظة من خارج صراعاته التى تشكله.

ولكن دوركايم لم يواصل الجلوس على العرش، فقد بدأت اتجاهات واردة من أمريكا هذه المرة تبحث لها عن مكان. ومقابل العقل الجمعى والظاهرة الاجتماعية القسرية والتوازن الاجتماعى وكلها لا تترك للفرد إلا دور الدمية المشدودة بخيوط، ظهرت الاتجاهات التى تدرس المجتمع على أساس من الأفعال والقرارات الفردية الواعية، وتدرس الظاهرة الاجتماعية باعتبارها نسق التفاعلات المفردة وليست شيئا مستقلا منعزلا يحلق فوق الأفراد. وقد لعبت بعض النزعات الفلسفية المتناقضة فيما بينها دورا فى تأكيد هذا المنحى الفردى (الوضعية المنطقية والوجودية). وربما كا انتشار هذا المنحى فى الكتابات الاجتماعية خارج الجامعة لا يتناسب مع تأثيره فى الاذهان عموما.

وبعد ١٩٥٢ عرف التخصص الأكاديمى فى بعض أركانه أصداء للماركسية متكيفة مع المتطلبات الرسمية، واستخدمت أدوات تحليل من قبيل الطبقة، صراع الطبقات، نمط الانتاج، العلاقات الإقطاعية فى القرية، الأثر المحدِّد للعلاقات الاقتصادية. ولكن تلك الأدوات كانت مستمدة مباشرة من المادية التاريخية فى عموميتها الشديدة دون إبداع لأدوات جديدة تصلح للواقع القومى فى خصوصيته، فالجريمة «افراز» اقتصادى وكذلك العنف، والحياة الاجتماعية تتبع مباشرة العلل الاقتصادية.

ولم يقف الأمر عند علم الاجتماع العام فقد امتد نطاقه ليشمل دراسة المجتمعات البدائية وأساطيرها وظهرت دراسات فى الإثنوجرافيا والإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الثقافية (الكلمة الأولى تعنى التسجيل الوصفى للتراث الثقافى للشعوب والثانية هى الدراسة النظرية التحليلية المقارنة لهذا التراث والثالثة تعنى الاثنين معا بالإضافة إلى الآثار والفولكلور واللغويات القديمة). ولكن ظل هناك سور صينى بين دراسة المجتمعات البدائية والتقليدية ودراسة المجتمعات المعاصرة، وهو سور قد تخطاه «بورديو» الذى درس مجتمعا تقليديا فى الجزائر ليصل إلى نتائج مرتبطة بالحاضر.

وفى مصر وفدت البنيوية مؤخرا وأسهمت فى إثراء الدراسات الاجتماعية وعلى الأخص بنيوية ليفى شتراوس. وأبحاثه الإثنولوجية. ومن الملاحظ أن فى البنيوية تطويرا لبعض استبصارات دوركايم عن سيادة الكل على أجزائه. ولكن الاتجاه الغالب لم يكن هذا النمط الفرنسى من البنيوية بل نمط آخر أمريكى هو البنيوية الوظيفية عند تالكوت بارسونز. وروبرت ميرتون. وعلى الرغم من أهمية دراسة البنية والوظيفة إلا أن هذه النزعة فى دراسة السلوك الاجتماعى والتفاعل ترتكز على الوسائل والطرق التى يقبل بها الفرد، الواقع ويخضع للعلاقات السائدة ويتكيف معها. وبدلا من العلاقات الاجتماعية اللاشخصية نجد علاقات بين أفراد، كما نجد العلاقات الواقعية مختزلة إلى فكرة الناس عن هذه العلاقات، ويظل الهدف هو البحث عن توازن واستقرار للنظام الاجتماعى، فكل نظام اجتماعى يرتكز كما يقول بارسونز على الحاجة الوظيفية إلى النظام. وليست المكونات الأساسية للنظام إلا قيما ومقاييس وأدوارا ومؤسسات، وليس مضمون التطور الاجتماعى إلا مزاولة هذه المكونات لوظيفتها. ومقابل التفسير بالاقتصاد تقدم النزعة البنيوية الوظيفية تفسيرا بالأفكار والقيم. وتلك النزعة التى ينتقدها پيير بورديو تغفل عمليات النشوء والتغير والتحول من نظام إلى نظام، وعلى العكس من إبراز بورديو للعنف الرمزى فى نظام التعليم الذى يكرس شرعية الوضع القائم، نجد تلك النزعة ترى أن هدف المدرسة هو تبرير التكامل والاستقرار والتوازن فى النظام الرأسمالى الأمريكى، فكل ما يحدث يجب أن يحدث.

وبالإضافة إلى ذلك نجد اهتماما بدأ يتسع فى الدراسات الاجتماعية بالجانب الإمبريقى والميادين المتعينة والمشاكل الخاصة؛ ولذلك دوره الكبير فى إثراء الدراسات بالمعطيات والوقائع، كما أنها تقدم

مناهج كمية للملاحظة التجريبية، وطرقا لاستطلاعات الرأى وقياسه، وللمسح والمقارنة وإعداد البيانات والجداول الاحصائية. ولكن قد تسقط بعض تلك الدراسات فى اختيارها لموضوعات الدراسة وإغفالها لموضوعات أخرى فى نزعة متكيفة مع حاجات الأوضاع القائمة، لتهدئة كل أنواع الصراع. وقد تكون تلك النزعة التجريبية ضيقة محدودة الأفق سطحية لا تنفذ إلى الأعماق، وتعتمد على الوصف بدلا من التفسير.

فما هو مكان «بورديو» من مشاكل علم الاجتماع فى مصر؟ انه يقدم وسط الاتجاهات المتنازعة محاولة عميقة «للتركيب». فهو يواصل إنجازات تاريخ التخصص من زاوية نقدية، ابتداء من دوركايم وماكس ڤيبر وماركس حتى دراسات موس وجوفمان، وهو فى نفس الوقت يجمع بين النظرة البنيوية فى كليتها مع تفادى سكونيتها، وبين تفسير دور الأفراد وفاعليتهم، بالإضافة إلى دراسة الصراع ودوره فى إعادة إنتاج البنية. إنه ليس بنيويا توليديا وليس مزيجا من ماكس ڤيبر وماركس، بل هو عالم يتخذ موقعه بانتمائه إلى مثقفى الفئات الشعبية الذين لهم مصلحة فى التغيير، ويصارعون القوى المحافظة كما يصارعون النزعة الثورية الزائفة للبيروقراطية السوفيتية وذيولها. إنه يحاول إعادة تأسيس علم الاجتماع على أسس معرفية ركينة.

وسأحاول تقديم أهم مصطلحاته فى معجم غير أبجدى:

إنشاء **Construction**

موضوع (العلم) **Objet**

بورديو لا يعتبر موضوع العلم ظواهر اجتماعية جاهزة يقوم الدارس بوصف أوجهها المنفصلة وأجزائها، أو وقائع ماثلة هناك فى وضعها الخام، فقد تنتمى إلى مجالات مختلفة رغم تجاورها. بل إن موضوع البحث العلمى هو عملية إنشاء وبناء تقوم على العزل والتجريد والتمييز بين المستويات، والنفاذ إلى نظام من العلاقات الداخلية الجوهرية. فلا توجد فى الواقع الموضوعى الملاحظ مباشرة موضوعات العلم. والموضوع الأساسى عنده هو المجال.

مجال **Champ**

تنصب أهم أبحاث بورديو على سوسيولوچيا الثقافة، كتب عن التعليم والفن وفروعه. وأوضح أن تمايز الوحدة شبه المتجانسة الأولية فى المجتمعات التقليدية قد أدى إلى ظهور مجالات مستقلة ذاتيا،

مجال جمالى ومجال قانونى وسياسى وثقافى وتعليمى ودينى...الخ. وكل مجال يدرك على خطوط سوق كما يقول «سكوت لاش». فهناك منتجون ومستهلكون للسلع فى المجال الاقتصادى، وللسلع الرمزية المنتجة فى المجالات الأخرى. فمجال الفن يتألف من رسامين ومشترى الأعمال وكذلك من النقاد ومديرى المتاحف. ولكل مجال منطق مستقل للنمو (تشريع ذاتى). وهناك صراع ومنافسة وعلاقات قوى داخل المجال. ولكن البنية اللاشخصية للمجال هى التى تمارس سلطتها على الأفراد، ويدور الصراع بين منتجو السلع الرمزية فى تنافسهم علىٰ الزبائن، بين المنتجين الكاريزميين المجددين وبين البيروقراطيين (يشبه ما عند ڤيبر من صراع بين الأنبياء والكهنة).

ونظرية المجال تقيم علما اقتصاديا للثقافة، يميز جانب العرض (انتاج السلع الثقافية) والسلع الرمزية المنتجة والطلب أو جانب المستهلكين. ولكن ما العلاقة بين المجال (البنية) والأفراد (عناصرها)؟ إن ذلك ذلك يناقشه بورديو فى مفهوم التطبع.

تطبع Habitus

هو نسق من الاستعدادات المكتسبة خلال علاقة بمجال معين يصير فعالا ومحدثا آثاره حينما يلتقى بشروط فاعليته المماثلة لتلك التى أنتجته. إنه هو الحياة الاجتماعية متجسدة متفردة، وقد تحولت إلى طبيعة ثانية، فهو نظام الاستعدادات للقيام بممارسة معينة، فهو تلقائية مولدة تؤكد نفسها فى مواجهة مرتجلة لكل تغير الاوضاع، والتطبع يولد ممارسات تتأقلم فورا على الحاضر والمستقبل المنقوش فى الحاضر. فالتطبع هو المبدأ التوليدى للاستجابات المتكيف مع متطلبات مجال معين. وهو نتاج تاريخ فردى ولكنه يتكون أيضا من خلال التجارب التكوينية للطفولة، والتاريخ الجمعى بأكمله للعائلة والطبقة. والذات السوسيولوچية ليست هى أنا مفردة بل الأثر الفردى المتميز لتاريخ جمعى.

سجية Ethos

نظام من القيم المضمرة التى استبطنها الناس منذ الطفولة ويستحدثون انطلاقا منها استجابات لكل المشاكل المختلفة إلى أقصى مدى.

تعود Hexis

كلمة يونانية استمدها بورديو من ارسطو وهى من المسودات السابقة لمصطلح التطبع، وتعنى الاستعداد المكتسب أو العادة التى يصعب تغييرها مثل الفضائل الأخلاقية أو المهارات العقلية.

الرأسمال **Capital**

مفهوم مستمد من الاقتصاد الكلاسيكى بمعنى ثروة متراكمة وليس علاقة بين مالكى وسائل الانتاج وبائعى قوة العمل كما تذهب الماركسية، وهو عند بورديو أساس تشكيل الطبقات من حيث السيطرة والخضوع للسيطرة. والرأسمال هو كل طاقة اجتماعية تستعمل كوسيلة من وسائل المنافسة.

الرأسمال الثقافى (رأس مال ثقافى) **Capital Culturel**

ينقسم إلى قسمين: رأس مال تعليمى على أساس المؤهل التعليمى وعدد سنوات الدراسة، ورأس مال ثقافى موروث من وضع العائلة وعلاقتها بالمجالات الثقافية المختلفة.

ويواصل پيير بوردو محاولته لإقامة علم اقتصاد ثقافى فيستعمل مصطلحات مستعارة من الاقتصاد مثل:

إعادة الإنتاج **Reproduction**

إنها تعيد انتاج علاقات السيطرة وفقا لاستراتيجيات معينة فردية وجماعية

استراتيجية **Stratégie**

لا تعتمد عند بورديو على نزعة غائية قصدية ولا قواعد ومعايير جاهزة مفروضة بل تمر عبر التطبع. ولها علاقة وثيقة بالتغير الاجتماعى والتغير فى الآراء.

العقيدة السائدة **Doxa**

أصولية/ الرأى القويم **Orthodoxie**

هرطقة - آراء مغايرة **Hérésie, Hetérodoxie**

مقاومة العقيدة السائدة والخروج عليها وإحدى وسائل التغير الاجتماعى.

مرمى (الكلام) **Kairos**

الكلام فى الموضوع الملائم فى الوقت الملائم والكلمة اليونانية تعنى هدف التصويب.

رقابة **Censure**

يعمل المجال باعتباره رقابة، فهو الذى يحدد من يسمح له بالدخول ليحتل موقعا داخل بنيته الخاصة من توزيع رأس المال، وهو الذى يعطى الكلمة ويسحبها ويحدد ما يقال وما لا يقال.

لطف التعبير **Euphémisme**

إخفاء السلطة بتغيير اسمها، وهو طريقة ممارسة العنف الرمزى.

عنف رمزى **Violence symbolique**

يفرض المسيطرون طريقتهم فى التفكير والتعبير باعتبارها الطريقة الوحيدة الشرعية لا بالعنف الظاهر بل بالعنف الرقيق.

⚙⚙⚙

الفصل الأول

فن مقاومة الأقوال المتداولة (*)

سؤال

يميل الخطاب البورجوازى فى الثقافة إلى تقديم الاهتمام بها بوصفه منزها عن الغرض. ولكنك تشير على العكس إلى أن هذا الاهتمام، وحتى تنزهه الظاهرى عن الغرض يحقق أرباحا.

الإجابة

هناك مفارقة فى أن المثقفين لهم مصلحة فى «النزعة الاقتصادية»: التى باختزالها كل الظواهر الاجتماعية وخاصة ظواهر التبادل إلى بُعدها الاقتصادى تعفيهم من المشاركة فى اللعبة. وينبغى لذلك التذكير بوجود رأسمال ثقافى[1] وبأن هذا الرأسمال يحقق أرباحا مباشرة: فى المحل الأول داخل السوق التعليمية المدرسية بكل تأكيد، ولكنه يحقق تلك الأرباح فى أماكن أخرى كذلك، كما يحقق أيضا مكاسب التميز. ومن الغريب أن اقتصاديى المدرسة الحدية[2] يغفلونها، وهى مكاسب ناجمة بطريقة تلقائية عن ندرتها، أى عن حقيقة توزيعها على نحو غير متساو.

(*) لقاء مع «ديديبه إريبون Didier Eribon» حول كتاب «التميز» للمؤلف فى «لبراسيون» ٣ و ٤ نوفمبر ١٩٧٩ ص ص ١٢ - ١٣.

سؤال

إذن فالممارسات الثقافية هى دائما استراتيچيات للتباعد عما هو «مشترك» و«سهل»، وتلك هى ما تطلق عليها استراتيچيات «التميز».

الإجابة

إنها تستطيع أن تكون مميِّزة متميزة حتى دون أن تسعى لذلك، فالتعريف السائد «للتميز» يعتبر أنواع السلوك التى تتميز عن المعتاد والشائع أنواعا متميزة رفيعة دون أن تقصد إلى هذا التميز.

وفى هذه الأمور فإن الاستراتيچيات[٣] «المربحة» إلى أقصى حد، هى التى لا تمارس الحياة بوصفها استراتيچيات. أى تلك التى تنحصر كل لحظة فى حب أو حتى فى «اكتشاف» ما ينبغى حبه، كما لو كان بمحض الصدفة. إن مكسب التميز هو المكسب الذى يجلبه **الاختلاف** والانحراف بمسافة فاصلة عن المشترك والشائع. وهذا المكسب المباشر يتضاعف بربح إضافى، ذاتى وموضوعى فى آن معا؛ هو ربح التنزه عن الغرض: الربح المتحقق فى أن يرى المرء نفسه وأن يجعل الآخرين يرونه باعتباره لا يبحث عن ربح، باعتباره منزها تماما عن الغرض.

سؤال

إذا كانت كل ممارسة ثقافية هى تباعد (بل إنك تقول إن التبعيد البريختى[٤] هو إقامة مسافة فاصلة مع الشعب)، فإن فكرة فن للجميع، وإتاحة فرصة أمام الجميع للوصول إلى الفن تصبح بلا معنى. أى أن وهم «شيوعية ثقافية» ينبغى التخلى عنه.

الإجابة

لقد شاركت بنفسى فى وهم «الشيوعية الثقافية» (أو اللغوية)، فالمثقفون

يتناولون بفكرهم على نحو تلقائى العلاقة بالعمل الفنى بوصفها مشاركة صوفية فى ثروة عامة لا تعانى من ندرة. وكتابى بأجمعه يستهدف التذكير بأن النفاذ إلى العمل الفنى يتطلب وسائل ليست موزعة على الناس كافة. وبالتالى فإن حائزى هذه الوسائل يضمنون لأنفسهم مكاسب الامتياز، وهى مكاسب تزداد ضخامة بمقدار ما تزداد تلك الوسائل ندرة (مثل تلك الوسائل اللازمة لامتلاك أعمال الطليعة الفنية).

سؤال

إذا كانت كل الممارسات الثقافية وكل الأذواق تندرج فى نطاق محدد من الفضاء الاجتماعى، ألا ينبغى الإقرار بأن الثقافة المضادة هى نشاط يمنح التميز مثل الأنشطة الثقافية الأخرى؟

الإجابة

ينبغى الاتفاق على تفهم ما يسمى بالثقافة المضادة، وهو أمر يحكم تعريفه صعب أو مستحيل. فهناك عدة ثقافات مضادة، إنها كل ما هو هامشى، فى معزل عن «المؤسسة» "Establishment" خارج الثقافة الرسمية. وللوهلة الأولى يرى المرء أن هذه الثقافة المضادة قد تم تعريفها بالسلب، بواسطة ما تحدّد ذاتها بمناوأته. وأنا أفكر على سبيل المثال فى تلك العبادة لكل ما هو خارج الثقافة «الشرعية»، مثل مسلسلات الرسوم القصصية ذات الخوارق. ولكن ذلك ليس كل شئ، فلن يخرج أحد على الثقافة اذا كان مقتصدا فى تحليل الثقافة - والمصالح الثقافية. وعلى سبيل المثال سيكون من السهل توضيح أن خطاب المحافظة على البيئة، واصطناع أسلوب الحياة فى قافلة للغجر، والانطلاق الحر، والرحلات فى المروج، ومسرح الأقدام العارية ... الخ كلها محشوة بالايماءات المزدرية رفيعة التميز بالنسبة إلى حياة العامل كما يعبر عنها الطلبة فى احداث ١٩٦٨: «العمل ثم المترو ثم النوم (Boulot,Metro,Dodo) و«العطلات القطيعية» لدى «البورجوازيين الصغار العاديين». (وينبغى أن نضع الأهلة المزدوجة كعلامات ترقيم فى كل مكان؛ فلذلك أهميته الكبيرة لا من أجل الإشارة إلى المسافة المحترسة بعيدا عن الصحافة الرسمية، ولكن للدلالة على الانحراف بين لغة التحليل واللغة العادية، حيث كل

هذه الكلمات هى أدوات صراع، وأسلحة ورهانات فى معارك التميز).

سؤال

اذن ألا تناوئ الحركات الهامشية أو حركات المناهضة القيم المقّرة؟

الإجابة

بكل تأكيد، وأنا أبدأ دائما بأن أثنى العصا فى الاتجاه الآخر، وبأن أذكّر أن هؤلاء الناس الذين يريدون أن يكونوا فى الهامش، خارج النطاق الاجتماعى لهم موقعهم فى العالم الاجتماعى مثل سائر البشر. ويعبر ما أسميه حلمهم بالتحليق (الطيران) الاجتماعى تعبيرا محكما عن وضع مزعزع فى العالم الاجتماعى، وهو الذى يميز «الجدد من أصحاب التعليم الذاتى»، أولئك الذين قطعوا شوطا فى النظام التعليمى حتى سن متقدمة إلى حد ما، وهو حد يكفى لإقامة صلة «رفيعة» بالثقافة، ولكن دون الحصول على الدرجات التعليمية التى كان يعد بها وضعهم الاجتماعى من حيث المنشأ.

ومهما يكن من شئ فإن كل الحركات المناوئة للنظام الرمزى[٥] مهمة من زاوية ما تطرحه للتساؤل من أشياء تبدو بديهية خارج أى شك أو جدل، فهى تحدث خللا فيما هو جلى باد للعيان. وتلك هى حالة مايو ١٩٦٨[٦]، وحالة الحركة النسوية التى لن نزيحها جانبا بالقول إنها من صنع نساء «بورجوازيات». وإذا كانت أشكال المناوءة هذه تسبب إزعاجا فى معظم الأحيان للحركات السياسية أو النقابية فقد يرجع ذلك إلى أنها تمضى فى اتجاه مضاد للنزعات العميقة والمصالح النوعية لقادة الأجهزة. كما يرجع على الأخص إلى أن أصحابها إذ يمتلكون تجربة تقضى بضرورة «التسييس» أو التعبئة السياسية للطبقات المقهورة على نحو دائم تقريبا ضد الانحصار فى «البيتى» المنزلى والخاص والسيكولوچى.. الخ؛ فإنهم يجدون مشقة فى استيعاب الاستراتيچيات الهادفة إلى تسييس البيتى مثل الاستهلاك وعمل المرأة..الخ. ولكن ذلك سيتطلب تحليلا بالغ الطول. وعلى أى حال فإن مجالات بأكملها من الممارسة السياسية خارج التفكير السياسى مثل الفن والحياة المنزلية .. الخ يجعل المرء عرضة لمنعطفات مذهلة من رجوع النزعات المكبوتة.

سؤال

ولكن حينئذ أى ثقافة هى التى تستطيع أن تكون ثقافة مضادة حقيقية؟

الإجابة

لا أعرف ما إذا كنت استطيع الإجابة عن هذا السؤال. أما ما أنا موقن به فهو أن امتلاك الأسلحة الضرورية للدفاع عن النفس فى مواجهة السيطرة الثقافية، أى فى مواجهة السيطرة التى تُمارس فى الثقافة وتُمارس باسمها، يجب أن يشكل جزءا من الثقافة. وسيدور القول عن ثقافة قادرة على أن تضع مسافة بينها وبين الثقافة، قادرة على تحليلها وليس على مجرد قلبها؛ أو بعبارة أكثر دقة لا تقتصر على فرض شكل معكوس عليها. وبهذا المعنى يكون كتابى كتابا في الثقافة والثقافة المضادة. وعلى نحو أكثر عمومية فإننى أعتقد أن ثقافة مضادة حقيقية يجب أن تزودنا بأسلحة ضد الأشكال الناعمة الخفية للسيطرة، وضد الأشكال المتقدمة من التعبئة. وضد العنف الناعم للإيديولوچيين المحترفين الجدد الذين يستندون فى الأغلب إلى نوع من التعقيل شبه العلمى للإيديولوچية السائدة. أى فى مواجهة الاستعمالات السياسية للعلم ولسلطان العلم؛ العلم الفيزيائى أو الاقتصادى بالإضافة إلى بيولوچية أو سوسيولوچية النزعات العرقية (العنصرية) المتقدمة؛ أى ذات المستوى العالى فى لطف التعبير عن اتجاهات بشعة. وبإيجاز إن الحديث يدور عن كفالة انتشار أسلحة الدفاع ضد السيطرة الرمزية. ويجب أيضا، تمشيا مع هذا المنطق، أن ندخل فى الثقافة التى هى بالضرورة سياسية حشدا من الأشياء التى يستبعدها التعريف الراهن للثقافة والثقافة السياسية. ولن أيأس من أن تستطيع جماعة ما ذات يوم أن تشرع فى مثل هذا العمل الخاص بإعادة البناء.

سؤال

ألا ينبغى التأكيد على حقيقة أنك لا تريد على وجه الخصوص إحداث «شعور بالذنب» واستثارة «ضمير معذب» لدى المثقفين؟

الإجابة

أنا شخصيا أفزع من كل أولئك الذين يستهدفون إحداث «شعور بالذنب» أو استثارة «ضمير معذب». فلقد بولغ طويلا وعلى الأخص بالنسبة إلى المثقفين فى اللعبة الكهنوتية الخاصة بالتأثيم. وبالمثل فمن السهل جدا التخلص من الشعور بالذنب عن طريق إبداء الندم أو القيام باعتراف على الملأ. ولكننى ببساطة أريد الإسهام فى إنتاج أدوات للتحليل لا تعفى المثقفين من التحليل: فأنا أعتقد أن سوسيولوچيا المثقفين هى توطئة تمهيدية لكل علم يتناول العالم الاجتماعى، ويصنعه المثقفون بالضرورة. وهم أولئك المثقفون الذين سيخضعون ممارستهم العقلية الخاصة ونواتجها وليس «كينونتهم البورجوازية» لنقد سوسيولوچى، وسيكونون بذلك أفضل تسلحا لمقاومة استراتيچيات التأثيم، التى تمارسها ضدهم كل الأجهزة، والتى تهدف إلى أن تعوقهم عن القيام بما يستطيعون أداءه بوصفهم مثقفين مع هذه الأجهزة ولكن ضدها على الأخص.

سؤال

ولكن ألا تخشى أن تؤدى تحليلاتك (على سبيل المثال عن مكان قيم الرجولة «الفحولة» فى أسلوب حياة الطبقة العاملة) إلى تدعيم نزعة استعلاء عمالى(٧)؟

الإجابة

أنت تعرف أننى عندما أكتب أخشى أشياء كثيرة، أى أخشى كثيرا من القراءات الرديئة. وهذا يفسر ما أتلقى بسببه لوما فى أغلب الأحوال، وهو تعقيد عبارات معينة عندى. فأنا أحاول مقدما تثبيط القراءات الرديئة التى أستطيع التنبؤ بها فى الأغلب. ولكن الاحتياطات والتحذيرات التى أدسها بين قوسين أو فى صفة أو بين أهلة مزدوجة ... الخ لا تمس إلا أولئك الذين لا يحتاجونها. ولن يحتفظ كل قارئ من أى تحليل مركب لى إلا بذلك الجانب الذى لا يزعجه إلا قليلا.

ومهما يكن من شئ، فإننى أعتقد أنه من المهم أن نصف قيم الرجولة لدى الطبقة العاملة؛ فهى واقعة اجتماعية مثل الوقائع الأخرى، ولكن غالبا ما يساء فهمها وسط

المثقفين. ولأن هذه القيم – بين أسباب أخرى، غائرة داخل الجسم أى فى اللاوعى فهى ستتيح لنا أن نفهم كثيراً من ضروب سلوك الطبقة العاملة وبعض الناطقين باسمها. ومن البديهى أننى لا أقدم أسلوب حياة الطبقة العاملة ونسق قيمها باعتبارهما نموذجا يُحتذى أو مثلا أعلى. وأنا بذلك أحاول تفسير التشبث بقيم الرجولة، والقوة الجسدية عن طريق لفت الأنظار إلى أن ذلك هو واقع الناس الذين ليس لديهم ما يعتمدون عليه فى الامتحان سوى قوة عملهم، وعند الاقتضاء سوى نضالهم. وقد حاولت توضيح ما يعنيه أن تكون العلاقة بالجسم -التى هى سمة مميزة للطبقة العاملة- مصدرا لمجمل مواقف، وضروب سلوك وقيم، على نحو مكتمل، فهى التى تتيح استيعاب طريقة الكلام والضحك وطريقة الأكل والمشى. وأنا أقول إن فكرة الفحولة هى ملاذ أخير -مع أشياء أخرى- لهوية الطبقات المقهورة. كما أحاول فضلا عن ذلك إيضاح الآثار السياسية -بين آثار أخرى- التى يمكن أن تكون للأخلاقيات العلاجية الجديدة، التى يصبها على الرؤوس طوال فترات إعلانية تستغرق أياما صحفيو المجلات النسائية والمحللون النفسيون للفقراء ومستشارو العلاقات الزوجية وأمثالهم. وليس معنى ذلك أننى أعلى من شأن قيم الرجولة أو الاستعمالات المنوطة بها، التى تدعو إلى تمجيد الحيوان الممتاز واستعداده النظرى للخدمة العسكرية (كما نجدها لدى ممثلى السينما الذين يقومون بأدوار الجلف العنيد الطيب القلب مثل جابان وبيجار Gabin-Bigeard مما يثير فزعا مفتتنا عند المثقفين) أو أدعو إلى الاستخدام ذى الطابع العمالى لأسلوب الولد الطيب، والكلام بصراحة الذى يسمح باختصار التحليل أو يسمح بما هو أسوأ: أى إسكات التحليل.

سؤال

أنت تقول إن الطبقات المقهورة ليس لها إلا دور سلبى فى استراتيجيات التميز، وإنها ليست إلا عاكسا مغايرا يبدى تفوق الشئ الآخر، إذن لن توجد فى تقديرك أى ثقافة شعبية؟

الإجابة

ليست المسألة هى معرفة ما إذا كانت هناك فى تقديرى «ثقافة شعبية». بل

المسألة هى معرفة ما إذا كان هناك فى الواقع شئ ما يشبه الاسم الذى يطلقه أولئك الذين يتكلمون عن «ثقافة شعبية». وأنا أجيب عن هذا السؤال بالنفى. ومهما يكن من شئ، فإنه ينبغى القيام بتحليل شديد الإسهاب من أجل الخروج من الورطة الشاملة التى تحيط بهذه الفكرة الحافلة بالخطر. وأنا أفضل الوقوف عند هذا الحد. فما سأقوله الآن فى عبارات قليلة سيلحق بكل ما قلته حتى الآن، من حيث إساءة الفهم كما أننى أميل بشدة قبل أى شئ إلى أن يقرأ الناس كتابى القديم.

سؤال

ولكنك أشرت بوضوح إلى العلاقة التى تربط داخل الطبقة العاملة بين الثقافة والوعى السياسى.

الإجابة

أنا أعتقد أن جهد التسييس يصاحبه فى أغلب الأحوال مشروع للاستحواذ الثقافى، يعاش فى الأغلب باعتباره نوعا من رد الاعتبار واستعادة الكرامة الشخصية. ويتضح ذلك بجلاء فى مذكرات المناضلين العماليين من المدرسة القديمة.

ويبدو لى أن لذلك المشروع التحريرى آثارا تؤدى إلى الاغتراب بمقدار ما ينسجم استرجاع نوع من الكرامة الثقافية مع الاعتراف بتلك الثقافة التى باسمها يُمارس عدد من مؤثرات القهر (السيطرة). وأنا لا أفكر فحسب فى ثقل المؤهلات التعليمية داخل الأجهزة، بل أفكر فى بعض أشكال الاعتراف - غير المشروطة، لأنها غير واعية - بالثقافة «الشرعية وبالذين يحوزونها. ولست متأكدا من أن بعض أشكال النزعة العمالية العدوانية لا تجد مبدأها أو أساسها فى اعتراف مذعور بالثقافة أو بكل بساطة فى ذعر ثقافى لم يخضع لتحكم أو تحليل.

سؤال

أليس من طبيعة التغيرات فى الصلة بالنظام التعليمى التى وصفتها فى كتابك، ألا تكتفى بتحويل الصلات بالثقافة، بل تحول أيضا الصلات

بالسياسة؟

الإجابة

أنا أعتقد، وقد أوضحت على نحو أكثر دقة فى كتابى، أن هذه التحولات، وعلى الأخص آثار تضخم أو انخفاض قيمة المؤهلات الدراسية، هى بين عوامل التغير الأكثر أهمية وخصوصا فى مجال السياسة. وينصب تفكيرى خاصة على كل الاستعدادات المناهضة للتراتب بل وحتى المناهضة للمؤسسات التى أظهرت نفسها فيما هو أبعد من نظام التعليم. إن حائزى تلك الاستعدادات وممثليها النموذجيين هم العمال من حاملى البكالوريا أو المراتب الجديدة من الموظفين من قبيل متخصصى البيروقراطية. وأنا أعتقد أنه وراء التعارضات الظاهرة بين الحزب الشيوعى وأقصى اليسار أو بين اتحاد العمال الذى يقوده الشيوعيون والاتحاد الذى يقوده الاشتراكيون و«المعتدلون»، بل ووراء كل أنواع الصراع بين الاتجاهات التى تقسّم اليوم كل المنظمات، سنعثر مجددا على آثار العلاقات المختلفة بالنظام التعليمى التى تعاد ترجمتها غالبا إلى أشكال من الصراع بين الأجيال. ولكن إضفاء الدقة على هذه الحدوس يستوجب القيام بتحليلات إمبريقية (تجريبية) ليست ممكنة على الدوام.

سؤال

كيف يمكن أن تتأسس معارضة تواجه فرض القيم السائدة؟

الإجابة

سأغامر بإدهاشك وأجيب مقتبسا كلمات فرانسيس بونج[٨] "Francis Ponge" من المفيد أن يتعلم المرء مقاومة الأقوال المتداولة؛ فن ألا يقول المرء إلا ما يريد قوله. إن تعليم كل فرد فن تأسيس بلاغته الخاصة هو عمل من أعمال «السلامة العامة». قاوم الأقوال الشائعة، ولا تقل إلا ما تريد قوله وتكلم أنت بدلا من أن تتكلم بلسانك (تتكلمك) كلمات زائفة مستعارة، مشحونة بالمعنى الاجتماعى (كما يدور الحديث على سبيل المثال عن «لقاء القمة» بين مسؤولين نقابيين أو أن جريدة ليبراسيون Libération

تتحدث عن سفننا نحن فيما يتعلق بنورماندى وفرنسا) أو يتكلمك ناطقون بلسانك أو يتحدثون باسمك هم أنفسهم تتكلمهم الأقوال المتداولة. فلابد من مقاومة الأقوال التى تأتيت بالحياد أو التى تخفى قبح معناها بلطف تعبيرها، أو التى أصبحت مبتذلة، وبإيجاز مقاومة كل ما يشكل الإسفاف الطنان للبلاغة الجديدة عند خريجى المدرسة الوطنية للإدارة (ENA).

بل ومقاومة كل الأقوال المصقولة المشذبة وإشكالات كل الاقتراحات والقرارات والخطط والبرامج. إن اللغة التى تكون نتاجا لتسوية وحل وسط مع ضروب الرقابة الداخلية والخارجية تمارس تأثير الفرض والإجبار، فرض ما لم يخضع للتفكير وما يثبط التفكير.

سؤال

إذن فللمثقفين دور ينبغى عليهم أن يلعبوه؟

الإجابة

هذا بديهى. لأن غياب النظرية، والتحليل النظرى للواقع وهو ما تحجبه لغة الجهاز، ينجب مسوخا مشوهة. فالشعار والتحريم يؤديان إلى كل أشكال الإرهاب. ولست ساذجا إلى درجة تجعلنى أظن أن وجود تحليل متسق مركب للواقع الاجتماعى يكفى لأن يجعلنا فى مأمن من كل اشكال الانحراف الإرهابى أو الشمولى. ولكننى على يقين من أن غياب مثل هذا التحليل يترك الساحة خالية. وهذا هو السبب فى أننى أعارض النزعة المعادية للعلم التى تسرى فى هواء عصرنا والتى أثث بها الإيديولوچيون الجدد أعشاشهم، وأدافع عن العلم بل وعن النظرية حينما يؤديان إلى إحراز استيعاب أفضل للعالم الاجتماعى. وليس من الواجب علينا الاختيار بين نزعة التعمية والنزعة العلموية[٩] (العلمية الضيقة). وكان كارل كراوس Karl Kraus يقول «بين شرين ... أرفض اختيار الشر الأقل».

وحينما ندرك أن العلم قد صار أداة لإضفاء الشرعية على السلطة، وأن القادة الجدد يحكمون باسم مظهر العلم الاقتصادى السياسى الذى حصلوا عليه فى معهد العلوم السياسية أو فى مدارس إدارة الإعمال، فإن ذلك لا يجب أن يؤدى إلى موقف ارتداد

رومانسى معاد للعلم صار يتعايش اليوم داخل الإيديولوجية السائدة مع العبادة المذلة للعلم. ولكن مدار الأمر فى الحقيقة هو بالأحرى إنتاج شروط روح علمية وسياسية جديدة، روح محرِّرة (بالكسر) لانها متحررة من كل رقابة.

سؤال

ولكن ألا يخاطر ذلك بإعادة خلق حاجز لغوى ؟

الإجابة

إن هدفى هو الإسهام فى إعاقة أن يقال أى شئ كائنا ما كان عن العالم الاجتماعى. وقد قال شوينبرج Schoenberg ذات يوم إنه يلحن من أجل ألا يعود الناس قادرين على كتابة الموسيقى. وأنا أكتب لكى لا يستطيع الناس وفى المحل الأول أولئك الذين يمتلكون ناصية القول، أو الناطقون باسم الآخرين، أن يواصلوا فيما يتعلق بالعالم الاجتماعى انتاج جلبة لها مظاهر الموسيقى.

أما مسألة إعطاء كل فرد وسائل تأسيس بلاغته الخاصة كما يقول فرنسيس بونج Francis Ponge، وأن يكوّن المتحدث الحق باسم نفسه، وأن يكون فاعلا للكلام بدلا من أن يكون مفعولا به، فإنها ينبغى أن تكون مطمحا لكل المتحدثين نيابة عن الآخرين، الذين سيتحولون دون شك إلى شئ مغاير تماما لما هم عليه الآن، إذا عكفوا على مشروع يقتضى العمل من أجل أن يضمحل وجودهم وينتهى.

ومن المستطاع أن نحلم أنه ذات مرة ...

□□□

هوامش المترجم «للفصل الأول»

١- رأس مال ثقافى: ينقسم إلى قسمين: رأس مال تعليمى على أساس المؤهل التعليمى، وعدد سنوات الرداسة، ورأس مال ثقافى موروث من وضع العائلة وعلاقتها بالمجالات الثقافية المختلفة.

٢- المدرسة الحدية: اتجاه فى اقتصاد الوحدات الصغيرة يدرس التغيرات الحدية فى شئ ما أو نسب التغير الحدى فى وحدة ما بالنسبة لوحدات أخرى.

- انظر هوامش الفصل الثانى (التحليل الحدى)

٣- استراتيجيات: ليست غائية، إنما تتم وفقا لالتقاء التطبع بالمجال فى توافق.

٤- التبعيد البرختى: إقامة مسافة بين الممثل والدور، وبين المتفرج والاندماج، ورفض اعتبار العلاقات الاجتماعية طبيعية بل هى قابلة للإدراك النقدى والتغيير.

٥- النظام الرمزى: يتكون من الثروات الرمزية (اللوحة - القصة- الرواية - الدراما- السيمفونيات - المعانى - قوانين الشرف والاحترام ... إلى آخره)، ولها استقلالها النسبى عن تجسداتها المادية.

٦- مايو ١٩٦٨: حركة ثورية فى فرنسا بدأها الطلبة، وانضم إليها العمال، ووقفت ضدها التنظيمات التقليدية يمينية كانت أو يسارية. وقد طرحت هذه الحركة للمناقشة كل الأسس المستقرة للنظام والعلاقات فى السياسة والتعليم والايديولوجية والعمل النقابى.

٧- استعلاء عمالى ouvriérisme : نزعة إقتصادية ضيقة الأفق ترفع من شأن النضال النقابى على حساب النضال السياسى والايديولوجى.

٨- فرانسيس بونج Ponge شاعر فرنسى ولد ١٨٩٩. وهو يجعل من الأشياء التى يرتادها فى تكاملها الفيزيقى القالب الملموس للغة (من أعماله دواوين وجهة نظر الأشياء ١٩٤٢، الصابون ١٩٦٧).

٩- العلموية: النزعة العلمية ضيقة الأفق التى تفرض نموذج العلم الفيزيائى على العلوم الانسانية.

□□□

الفصل الثانى

علم يثير الإزعاج (*)

سؤال

لنبدأ بأكثر الأسئلة وضوحا: هل العلوم الاجتماعية والسوسيولوچيا على وجه الخصوص علوم بالمعنى الحق؟ ولماذا تشعر بالحاجة إلى المطالبة بالطابع العلمى؟

الإجابة

تبدو لى السوسيولوچيا وقد امتلكت كل الصفات التى تشكل تعريف علم من العلوم. ولكن إلى أى درجة؟. هنا موضع السؤال. وتتغاير الإجابة التى يُستطاع تقديمها تغايرا كبيرا وفقا للسوسيولوچيين. وسأكتفى بالقول إن هناك كثيرا من الناس يقولون عن أنفسهم، ويعتقدون أنهم سوسيولوچيون، وأعترف أننى أجد بعض الصعوبة فى الاعتراف بهم على هذا النحو. وعلى أى حال فمنذ زمن بعيد خرجت السوسيولوچيا من مرحلة ما قبل تاريخها، أى من عصر النظريات الضخمة فى الفلسفة الاجتماعية التى يطابق عابرو السبيل (الجاهلون بأصول العلم) بينها وبين السوسيولوچيا فى الأغلب. ولكن السوسيولوچيين الجديرين بالأسم كافة يتفقوّن على رأس مال مشترك من الأمور المقرة والمفاهيم والمناهج واجراءات التحقق. ويبقى أن السوسيولوچيا ظلت لأسباب سوسيولوچية واضحة، ولأنها بين أسباب أخرى لعبت فى الأغلب دور تخصص هو بمثابة الملجأ أو الملاذ – تخصصا «مشتتاً» discipline dispersée جدا (بالمعنى الإحصائى للكلمة). وذلك من

(*) لقاء مع «پيير تورييه Pierre Thuillier» فى مجلة La Recherche العدد ١١٢ يونيه ١٩٨٠ ص ص ٧٣٨ - ٧٤٣.

وجهات نظر مختلفة. وهذا ما يفسر أن السوسيولوچيا تقدم مظهر تخصص منقسم على نفسه. يقترب من الفلسفة أكثر من اقترابه من العلوم الأخرى. ولكن المشكلة ليست هنا، فإذا كان المرء مبالغا فى التدقيق إلى هذه الدرجة حول علمية السوسيولوچيا، فذلك لأنها تسبب إزعاجا.

سؤال

ألم تصل إلى أن تطرح على نفسك الأسئلة التى تطرح نفسها موضوعيا على العلوم الأخرى على الرغم من أن العلماء ليسوا مطالبين على نحو عيانى بأن يطرحوها على أنفسهم؟

الإجابة

إن للسوسيولوچيا ذلك الامتياز التعس، امتياز أن تكون مواجَهَة دون انقطاع بمسألة علميتها. وذلك المطلب أقل إلحاحا ألف مرة بالنسبة إلى التاريخ أو الإثنولوچيا دون أن نذكر الجغرافيا والفيلولوچيا[١] أو الأركيولوچيا[٢]. ولأن السوسيولوچى يتعرض للاستجواب دون انقطاع، فسيظل يستجوب نفسه ويستجوب الآخرين على نحو متصل. وقد أدى ذلك إلى الاعتقاد بوجود إمبريالية سوسيولوچية: فما هو هذا العلم المبتدئ المتلعثم الذى يسمح لنفسه أن يضع العلوم الأخرى موضع الامتحان؟. وفى الحقيقة إن السوسيولوچيا لم تزد على أن وضعت أمام العلوم الأخرى أسئلة طرحتها هى على نفسها بطريقة شديدة الحدة. وإذا كانت السوسيولوچيا علما نقديا، فربما كان ذلك راجعا إلى أنها فى وضع **حرج انتقادى**. إنها تصنع المشاكل كما يقال. ومن المعروف على سبيل المثال أن أحداث مايو ١٩٦٨ تنسب إليها. وليس وجودها باعتبارها علما هو وحده الذى يتعرض للمنازعة بل وجودها نفسه، فى هذه اللحظة على وجه الخصوص حيث يهدف بعض الذين يتملكون لسوء الحظ القدرة على نجاح مسعاهم إلى تدميرها. ويحدث هذا مصاحبا لتدعيم بكل الوسائل تحصل عليه «السوسيولوچيا» الباعثة على التهذيب فى معهد أوجيست كونت "Institut Auguste Comte" أو العلوم السياسية؛ وذلك باسم العلم وبالتواطؤ النشيط من جهات «علمية» بعينها (بالمعنى المبتذل للكلمة).

سؤال

لماذا تعد السوسيولوچيا بوجه خاص مشكلة ؟

الإجابة

لماذا ؛ لانها تكشف الغطاء عن الأشياء المخبوءة. وأحيانا عن الأشياء المكبوتة مثل التلازم بين النجاح المدرسى الذى يطابقون بينه وبين «الذكاء» والأصل الاجتماعى، أو بعبارة أفضل بالرأسمال الثقافى الموروث من العائلة. وهذه هى حقائق لا يحب سماعها الحكام من خبراء التقنية (التكنوقراط technocrates) أو من خبراء المعرفة والعلم epistémocrates، أى عدد كبير من الذين يقرؤون السوسيولوچيا ومن الذين يمولونها. وهاك مثالا آخر: فإيضاح أن العالم العلمى هو محل منافسة يوجهها البحث عن مكاسب نوعية (مثل جائزة نوبل Nobel وغيرها، وأسبقية الكشف والمكانة ... الخ) كما تُمارَس باسم مصالح نوعية (أى غير قابلة للإختزال إلى مصالح اقتصادية فى شكلها المعتاد، ولذلك فإن الناس يدركونها باعتبارها «مُنزهة عن الغرض»)، يطرح للتساؤل ذلك النوع من سير القديسين العلمية التى شارك فيها الباحثون العلميون أحيانا كثيرة، والتى هم فى حاجة إليها لتدعيم الإيمان بما يقومون به من أعمال.

سؤال

أوافقك: فالسوسيولوچيا تبدو بوصفها عدوانية ومثيرة للحرج والإزعاج. ولكن لماذا ينبغى أن يكون الخطاب السوسيولوچى «علميا»؟ إن الصحفيين أيضا يطرحون أسئلة مزعجة، غير أنهم لا ينتمون إلى العلم. لماذا يكون وجود حد فاصل بين السوسيولوچيا والصحافة الانتقادية أمرا حاسما؟

الإجابة

لأن هناك فرقا أو اختلافا موضوعيا. وليست المسألة متعلقة بمركز الشرف والإجلال. فهناك أنساق متسقة من الفروض والمفاهيم ومناهج التحقق وكل ما نلصقه عادة

بفكرة العلم. وتبعا لذلك لماذا لا نقول هذا علم إذا كان أمامنا ما يتصف بذلك؟ ونظرا إلى أن أمامنا رهانا شديد الأهمية فإن إحدى الطرق للتخلص من الحقائق المزعجة المحرجة هى القول إنها ليست علمية، ويتكرر ظهور ذلك فى القول بأنها «سياسية»، أى تسببها «المصلحة» و«الأهواء» ومن ثم فهى نسبية وقابلة لإضفاء النسبية عليها.

سؤال

اذا كنا نطرح على السوسيولوچيا مسألة علميتها ألا يرجع ذلك أيضا لأنها تطورت متأخرة بالقياس إلى العلوم الأخرى؟

الإجابة

لاشك فى ذلك. ولكنه يجب أن يجعلنا نرى أن هذا «التأخير» مرتبط بحقيقة أن السوسيولوچيا علم صعب على نحو خاص، وقد ظل مستبعدا أو بعيد الاحتمال على نحو خاص. وتكمن إحدى صعوباته الكبرى فى حقيقة أن موضوعاته هى رهانات صراع؛ وهى اشياء يخفيها المتصارعون ويخضعونها للرقابة، أو هم على استعداد للموت من أجلها. ويصدق ذلك على الباحث نفسه الذى ينغمس فى موضوعاته الخاصة. وغالبا ما ترجع الصعوبة المتعينة فى ممارسة السوسيولوچيا إلى أن الناس يتملكهم الخوف مما هم بسبيل العثور عليه داخلها. فالسوسيولوچيا تواجه دون انقطاع ما فى الممارسة من وقائع فظة قاسية، وتعمد إلى تبديد الأوهام (ومحو الافتتان). وهذا هو السبب -على العكس مما يظنه الناس عادة- فى أنها سواء من الداخل أو الخارج لا تقدم أيا من ألوان الإشباع التى غالبا ما تبحث عنها المراهقة فى الالتزام السياسى. ومن وجهة النظر هذه فإنها تضع نفسها بالكامل فى موضع مقابل للعلوم التى تسمى «خالصة» نقية، والتى هى مثل الفن وعلى الأخص أشد الفنون «نقاء» وهو الموسيقى، والتى هى بلا شك فى جانب منها ضروب من الملاذ أو المهرب، حيث يعتزل الانسان لكى ينسى العالم، لائذا بعوالم مطهرة من كل ما يثير المشاكل؛ مثل الحياة الجنسية أو السياسية. لذلك فإن الأذهان الشكلية أو ذات النزعة الشكلية تمارس على وجه العموم أشكالا زرية من السوسيولوچيا.

سؤال

لقد أشرت إلى أن السوسيولوچيا تتدخل فى مناقشة مسائل ذات أهمية اجتماعية. وذلك يطرح مشكلة «حيادها» و«موضوعيتها». فهل يستطيع عالم السوسيولوچيا أن يبقى فوق المعمعة، فى موقع الملاحظ غير المتحيز، أو المتجرد؟

الإجابة

للسوسيولوچى خصوصية أن يتخذ من مجالات الصراع موضوعا له، وليس مجال الصراع الطبقى فحسب بل مجال الصراع العلمى ذاته. ويشغل عالم السوسيولوچيا موقعا فى هذا الصراع بوصفه فى المحل الأول حائزا لرأسمال معين، اقتصادى وثقافى، فى مجال الطبقات ثم بعد ذلك بوصفه باحثا قد وُهب رأسمالا نوعيا فى مجال الإنتاج الثقافى؛ وعلى نحو أكثر دقة فى المجال الفرعى للسوسيولوچيا. ويجب أن يكون ذلك فى ذهنه دائما، لكى يحاول السيطرة على كل ما تظل ممارسته، وما يراه وما لا يراه وما يفعله وما لا يفعله -وعلى سبيل المثال الموضوعات التى يختار أن يدرسها- مدينة لموقعه الاجتماعى. وهذا هو السبب فى أن سوسيولوچيا السوسيولوچيا ليست بالنسبة إلىّ «تخصصا» بين تخصصات أخرى، ولكنها إحدى الشروط الأولى لسوسيولوچيا علمية. ويبدو لى فى الواقع إن أحد الأسباب الرئيسية للخطأ فى السوسيولوچيا يكمن فى العلاقة غير المتحكم فيها بموضوع الدراسة. أو على نحو أكثر دقة يكمن فى الجهل بكل ما تكون رؤية الموضوع مدينة به لوجهة النظر، أى للموقع الذى يشغله الباحث فى الحيز الاجتماعى وفى المجال العلمى.

وتبدو لى فرص الإسهام فى إنتاج الحقيقة بالفعل متوقفة على عاملين رئيسيين مرتبطين بالموقع الذى يشغله الباحث: مصلحة الباحث فى معرفة الحقيقة وجعل الآخرين يعرفونها (أو بالعكس فى إخفائها وإخفائها عن نفسه)، والقدرة التى يمتلكها على انتاجها. وقول باشلار Bachelard: «لا يوجد علم إلا بالمستور (المحتجب)» يعرفه الجميع. وعالم السوسيولوچيا هو بنفس القدر أفضل تسلحا لكشف الغطاء عن هذا المستور، مثلما هو أفضل تسلحا من الناحية العلمية لاستعمال رأس مال من المفاهيم

والمناهج والتقنيات المتراكمة على أيدى أسلافه السابقين ماركس Marx ودوركايم-Durk-heim وڤيبر Weber وكثير من الآخرين، مثلما يكون أكثر اتصافا بموقف «نقدى»، كما أن المقصد الواعى أو اللاواعى الذى يحركه هو أكثر اتصافا بالطابع «الهدام»، فله اهتمام أكبر بكشف الغطاء عما فرضت عليه الرقابة واصبح مكبوتا فى العالم الاجتماعى. وإذا كانت السوسيولوچيا لا تتقدم على نحو أكثر سرعة مثلها مثل العلم الاجتماعى عموما، فربما يرجع ذلك فى جانب منه إلى أن هذين العاملين يميلان إلى التغاير بتناسب عكسى.

فإذا توصل عالم السوسيولوچيا إلى إنتاج أقل ما يمكن من الحقيقة، فليس ذلك على الرغم من أن له مصلحة فى انتاج تلك الحقيقة، بل لأن له مصلحة فى ذلك، وذلك بدقة شديدة عكس الخطاب الأبله عن «الحياد». وقد تكمن تلك المصلحة -على نحو ما تكون داخل أى مكان آخر- فى الرغبة فى أن يكون الباحث أول من يقوم باكتشاف ما، وأول من يستحوذ على كل الحقوق المرتبطة بذلك، أو تكمن فى الحفيظة الأخلاقية، أو فى الثورة على بعض أشكال السيطرة وعلى أولئك الذين يدافعون عنها داخل المجال العلمى. وبإيجاز لا وجود لحمل بلا دنس(٣)، وما كنا سنصل إلى كثير من الحقائق العلمية إذا كان من الواجب إدانة هذا الكشف أو ذاك بدعوى أن مقاصد أو اجراءات المكتشفين لم تكن شديدة النقاء.

سؤال

ولكن فى حالة العلوم الاجتماعية ألا تستطيع «المصلحة» و«الهوى» و«الالتزام» أن تؤدى إلى الإصابة بالعمى مما يجعل الحق إلى جانب المدافعين عن «الحياد».

الإجابة

فى الحقيقة هذا هو الذى يجعل الصعوبة فى السوسيولوچيا صعوبة خاصة، فهذه «المصالح» وتلك «الأهواء» نبيلة أو وضيعة لن تؤدى إلى الحقيقة العلمية إلا بمقدار ما يصاحبها من معرفة علمية بما يحددها هى نفسها وبالحدود التى تفرضها على المعرفة. وعلى سبيل المثال فكل منا يعرف أن الاستياء المرتبط بالإخفاق لن يؤدى إلى مزيد من

وضوح العالم الاجتماعى إلا بفرض الإظلام على مبدأ هذا الوضوح نفسه.

ولكن ليس هذا هو كل شئ. فكلما ازداد علم ما تقدما ازدادت عنده أهمية رأس مال المعارف المتراكمة، وازدادت ضرورة أن تحشد استراتيجيات الهدم والفقد معارف مهمة مهما تكن «الدوافع»، لكى تكون فعالة. وفى الفيزياء من الصعب الانتصار على خصم باللجوء إلى الحجج الثقات (برهان السلطة) أو كما -يحدث فى السوسيولوچيا- بإدانة المحتوى السياسى لنظريته. فأسلحة النقد يجب أن تكون علمية هناك لكى تكون ذات فاعلية. ولكن الأمر فى السوسيولوچيا على العكس من ذلك فكل قضية تناوئ الأفكار المقرة يجرى فضحها بإثارة الشك حول الموقف الإيديولوچى التى تنبعث منه وتأثير الموقف السياسى فيها. ويرجع ذلك إلى أنها تقاوم المصالح الاجتماعية؛ مصالح السادة المسيطرين المتحالفين مع الصمت ومع «العقل السليم» (الذى يقول إن ماهو موجود كان يجب أن يوجد، أولا يستطيع أن يكون مختلفا عما هو عليه) ومصالح المتحدثين باسم المجتمع وأصحاب القول الرفيع الذين هم فى حاجة إلى أفكار بسيطة تبسيطية وشعارات. ولهذا السبب تكون تلك القضية مطالبة بتقديم براهين تزيد ألف مرة عن براهين المتحدثين باسم «العقل السليم» (وهو أمر حسن فى الحقيقة). فكل كشف علمى يحفز جهدا ضخما من النقد المرتد إلى الوراء، الذى يقف معه كل النظام الاجتماعى (أنواع الحظوة والمناصب والتميز ومن ثم الإيمان والتصديق) والذى يهدف إلى إعادة الغطاء فوق ما كان قد كشف عنه هذا الغطاء.

سؤال

منذ قليل أوردت اسماء ماركس ودوركايم وڤيبر معا فى نفس واحد متصل. وقد يؤدى ذلك إلى افتراض أن اسهاماتهم الخاصة ذات طابع تراكمى مشترك. ولكن منازعهم المنهجية فى الحقيقة مختلفة، فكيف يمكن تصور وجود علم واحد مفرد وراء هذا التنوع ؟

الإجابة

فى أكثر من حالة، ليس من المستطاع دفع العلم إلى التقدم إلا بشرط إقامة تواصل بين نظريات متعارضة، تشكلت كل منها فى الأغلب ضد الأخريات. وليس مدار الأمر هو إقامة ضروب من التركيب التلفيقى التى كثيرا ما اجتاحت السوسيولوچيا. ولنقل على نحو عابر إن إدانة التلفيقية قامت غالبا بوظيفة دليل الغياب عن مكان الجريمة بالنسبة لنقص الثقافة: فمن السهل والمريح إلى درجة كبيرة أن ينغلق المرء داخل تقليد فكرى ما. وكثيرا ما قامت الماركسية الرسمية لسوء الطالع بأداء تلك الوظيفة؛ وظيفة تدبير الأمان الكسول. فالتركيب ليس ممكنا إلا على حساب طرح المعتقدات طرحا جذريا للتساؤل مما يؤدى إلى مبدأ التناحر الظاهرى. وعلى سبيل المثال ففى مواجهة النكوص المعتاد للماركسية المبتذلة نحو النزعة الاقتصادية التى لا تعرف إلا الاقتصاد بالمعنى المحدود للاقتصاد الرأسمالى، والتى تفسر كل شئ بالاقتصاد المعَّرف على هذا النحو، نجد ماركس ڤيبر يمد التحليل الاقتصادى (بالمعنى المعمم) إلى المواضع المألوفة العادية التى هجرها الاقتصاد مثل الدين. وبناء على ذلك يشخص «الكنيسة» من خلال صيغة فخمة بوصفها حائزة على احتكار تداول ثروات الخلاص. إنه يدعو إلى مادية جذرية تبحث فى المحدِّدات الاقتصادية (بالمعنى الأوسع) عن مواضع تحكمها إيديولوچية «التنزه عن الغرض» مثل الفن أو الدين.

ويصدق الشئ نفسه على مفهوم الشرعية. لقد قطع ماركس الصلة بالتمثيل المعتاد للعالم الاجتماعى حينما جعلنا نرى أن العلاقات «السحرية» الحافلة بالغبطة -مثل النزعة الأبوية Paternalisme- تخفى وراءها علاقات قوة وقسر. ويتخذ ڤيبر مظهر المناقضة الجذرية لماركس: فهو يذكرنا بأن الانتماء إلى العالم الاجتماعى يستلزم جانبا من الإقرار بالشرعية. ويحتفظ الاستاذة المعلمون -وهذا مثال جيد لتأثير الموقع- بهذا الاختلاف. وهم مولعون بإقامة التعارض بين المؤلفين أكثر من ولعهم بإقامة تكامل بينهم. وقد يكون ذلك أكثر ملاءمة لتقسيم واضح للكتب والدروس: القسم الأول ماركس، القسم الثانى ڤيبر القسم الثالث أنا شخصيا ...؛ على حين أن منطق البحث يؤدى إلى تجاوز التعارض وصولا إلى الجذر المشترك. لقد أقصى ماركس من نموذجه الحقيقة الذاتية للعالم الاجتماعى، ووضع فى مواجهتها الحقيقة الموضوعية لهذا العالم باعتبارها علاقة بين قوى[٤]. بيد أن العالم الاجتماعى إذا أختزل إلى حقيقته فى كونه علاقة بين قوى، وإذا

لم يتم الاعتراف به إلى بعض الحدود بوصفه شرعيا فلن يحقق هذا النموذج النجاح. فالتمثيل الذاتى للعالم الاجتماعى باعتباره شرعيا يشكل جزءا لا غنى عنه من الحقيقة المكتملة لهذا العالم.

سؤال

وبعبارة أخرى لقد بذلت أقصى جهد لكى تقيم تكاملا داخل النسق المفهومى الواحد بين إسهامات نظرية كانت قد فصلت على نحو تعسفى من جانب التاريخ أو من جانب النزعة اليقينية (الدوجماطيقية).

الإجابة

فى معظم الوقت لم تكن العقبة التى تعوق مفاهيم الاتصال ومناهجه أو تقنياته عقبة منطقية بل عقبة سوسيولوچية. فإن هؤلاء الذى طابقوا بين أنفسهم وبين ماركس (أو ڤيبر)، لا يستطيعون الاستحواذ على مايبدو لهم نفيا له دون أن يتصوروا أنهم ينفون أنفسهم، ويتنكرون لذواتهم. (ولاينبغى نسيان أنه لدى الكثيرين لا يكون وصف المرء لنفسه بأنه ماركسى أكثر من إعلان للإيمان -أو رفع لشعار طوطمى) ويصدق ذلك بالمثل على العلاقات بين «المُنظِّرين» و«الإمبريقيين» (رجال النظرية ورجال التجربة)، بين المدافعين عن البحث الذى يسمى «أساسيا» والبحث الذى يسمى «تطبيقيا». ولهذا يمكن لسوسيولوچيا العلم أن يكون لها أثر علمى.

سؤال

هل ينبغى أن نفهم أن أى سوسيولوچيا ذات نزعة محافظة محكوم عليها بأن تظل سطحية ؟

الإجابة

ينظر السادة المسيطرون شزرا إلى عالم السوسيولوچيا أو إلى المثقف الذى يحل

محله عندما لا يكون ذلك الفرع العلمى قد نضج تكوينه بعد، مثلما كانت الحال فى آخر أيام الاتحاد السوفييتى. وهم متحالفون فى مودة مع الصمت، لأنهم لا يجدون **شيئا ينبغى أن يقال من جديد** للعالم الذين يسيطرون عليه، والذى يبدو لهم بموجب ذلك واضحا «بديهيا». ونكرر القول مرة ثانية أن نمط العلم الاجتماعى الذى يستطيع المرء ممارسته يعتمد على العلاقة القائمة بالعالم الاجتماعى، ومن ثم على الموقع الذى يشغله المرء فى هذا العالم.

وعلى نحو أكثر دقة فإن تلك العلاقة بالعالم تترجم نفسها متجسدة فى «الوظيفة» التى يخصصها أو يحددها الباحث بوعى أو بغير وعى لممارسته، كما تقود استراتيچياته فى البحث: الموضوعات المختارة والمناهج المستعملة وما إلى ذلك. ومن المستطاع أن يكرس الباحث نفسه لغاية هى فهم العالم الاجتماعى، بمعنى الفهم من أجل الفهم. ومن المستطاع على العكس من ذلك البحث عن تقنيات تسمح بالتعامل مع العالم، مما يضع السوسيولوچيا فى خدمة **إدارة النظام القائم**. ولنقدم للإيضاح مثالا بسيطا: إن سوسيولوچيا الدين تستطيع أن تطابق بين نفسها وبين بحث يتعلق برعاية الكاهن لأفراد أبرشيته، ويتخذ موضوع دراسته من عامة الناس، ومن المحددات الاجتماعية للممارسة الدينية أو عدم الممارسة، وضروب دراسات السوق التى تسمح بترشيد الاستراتيچيات الكهنوتيه فى بيع ثروات الخلاص. وكما تستطيع على العكس من ذلك أن تقدم لنفسها موضوعا للدراسة يتمثل فى فهم سيرورة المجال الدينى حيث لا يكون العامة إلا جانبا من جوانبه، مع العكوف مثلا على سيرورة الكنيسة، وعلى الاستراتيچيات التى بواسطتها تعيد انتاج نفسها وتستديم سلطتها - وفى العديد منها ينبغى إحصاء التحقيقات السوسيولوچية (التى قام بها فى الأصل كاهن).

إن جانبا مهما من هؤلاء الذين يسمون أنفسهم علماء سوسيولوچيا أو اقتصاد هم فى الحقيقة **مهندسون** اجتماعيون، وظيفتهم تقديم وصفات إلى قادة المشروعات الخاصة والإدارات العامة. وهم يقدمون تبريرا عقليا للمعرفة العلمية أو السطحية التى يمتلكها أعضاء الطبقة السائدة عن العالم الاجتماعى. فالحكومات فى حاجة اليوم إلى علم قادر على تقديم **التبرير العقلى**. بالمعنى المزدوج - للسيطرة، أى قادر على تدعيم الآليات التى تؤمنها والتى تضفى عليها الشرعية فى آن معا. ومن البديهى أن هذا العلم تمتد حدوده بمقدار اتساع وظائفه العملية؛ وسواء لدى المهندسين الاجتماعيين أو لدى قادة

الاقتصاد لن يستطيع هذا العلم أبدا أن يمارس وظيفته من خلال طرح الوجود الاجتماعى لتساؤل جذرى. وعلى سبيل المثال إن العلم الإدارى لشركة بنكية -وهو علم واسع الأرجاء وأكثر سموا فى جوانب معينة من العلم الذى يمارسه كثير من السوسيولوچيين والاقتصاديين- يجد حدوده متمثلة فى أنه يستهدف غاية مفردة **ولا تقبل مناقشة** وهى رفع أرباح تلك المؤسسة إلى الحد الأقصى. ومن أمثلة هذا «العلم» الجزئى، سوسيولوچية التنظيمات أو «العلم السياسى» كما يدرسونهما فى معهد أوجيست كونت أو فى «معهد العلوم السياسية» بأدواتهما المفضلة مثل استطلاعات الرأى.

سؤال

ألا يضع التمييز الذى أقمته بين المُنظِّرين والمهندسين الاجتماعيين العلم فى موقف الفن للفن؟

الإجابة

كلا إطلاقا. فاليوم هناك بين الذين يعتمد عليهم وجود السوسيولوچيا مؤيديون متزايدو العدد لطرح السؤال حول جدوى السوسيولوچيا. وفى الحقيقة إن أمام السوسيولوچيا على وجه الخصوص فرصا لإحباط آمال السلطات أو لمناوءتها بقدر يمكنها من أن تمارس على نحو أفضل وظيفتها العلمية بالمعنى الحق. وتلك الوظيفة ليست خدمة شى ما، أى أحد ما. إن مطالبة السوسيولوچيا بأن تخدم شيئا ما كانت دائما طريقة لمطالبتها بأن تخدم السلطة. على حين أن وظيفتها العلمية هى فهم العالم (استيعابه)، ابتداء من السلطة. وتلك عملية ليست محايدة من الناحية الاجتماعية، وهى تمارس دون أدنى شك وظيفة اجتماعية. فما من سلطة ليست مدينة بقدر ليس بالقليل من كفاءتها وفاعليتها للجهل بالآليات التى تستند إليها.

سؤال

أحب الآن أن أتناول مشكلة العلاقات بين السوسيولوچيا والعلوم المجاورة لها. لقد بدأت كتابك عن التميز La distinction بالعبارة الآتية: نادرا

ما تكون السوسيولوچيا أكثر شبها بالتحليل النفسى الاجتماعى مثلما تكون حين تواجه موضوعا مثل الذوق. وتجئ بعد ذلك جداول إحصائية وعروض لتحقيقات ولكن تجئ أيضا تحليلات ذات طابع «أدبى» مثل التى نجدها عن بلزاك Balzac وزولا Zola أو بروست Proust. فكيف يترابط (يتمفصل) هذان الجانبان معا ؟

الإجابة

الكتاب نتاج لجهد يستهدف إقامة تكامل بين نمطين من المعرفة، الملاحظة الإثنوغرافية[٥] التى لا تستطيع الاعتماد إلا على عدد قليل من الحالات، والتحليل الإحصائى الذى يسمح بإقامة الانتظامات ووضع الحالة الملاحظة فى موقعها داخل العالم الذى تشكله القائمة الموجودة. وهذا على سبيل المثال الوصف المتقابل لوجبة شعبية ووجبة بورچوازية بعد اختزالهما إلى سماتهما وثيقة الصلة بالموضوع. ففى الجانب الشعبى هناك الصدارة المعلنة للوظيفة التى تتكرر فى كل أنواع الاستهلاك: فالمرء يريد أن يكون الغذاء سخيا مشبعا وأن «يسند الجسم» كما يطلب المرء من الرياضة، عند ممارسة رياضة بناء الجسم (كمال الاجسام) على سبيل المثال أن تعطيه القوة (بروز العضلات). أما على الجانب البورچوازى فهناك صدارة **الشكل** أو الأشكال؛ «الاهتمام بالمظهر أو المظاهر» مما يستلزم نوعا من الرقابة وكبت الوظيفة وإضفاء طابع جمالى. ويظهر ذلك فى كل مكان سواء فى النزعة الفنية الشبقية باعتبارها نزعة إباحية متسامى بها أو تعرضت للإنكار، أو فى الفن الخالص الذى يحدد نفسه على وجه الدقة بحقيقة أنه يعلى من شأن الشكل على حساب الوظيفة. وفى الواقع إن التحليلات التى تسمى «كيفية» أو تسمى تسمية أسوأ «أدبية» هى جوهرية من أجل «استيعاب» -أى التفسير الكامل- لما تكتفى الإحصاءات بتقريره، وتماثل فى ذلك احصاءات عداد المطر. فهى تؤدى إلى مبدأ كل الممارسات الملاحظة فى المجالات شديدة التباين.

سؤال

لكى أعود إلى سؤالى ماهى علاقاتك بالسيكولوچيا والسيكولوچيا الاجتماعية .. الخ ؟

الإجابة

لم يكف العلم الاجتماعى عن التعثر بمشكلة الفرد والمجتمع. وفى الواقع إن تقسيم العلم الاجتماعى إلى سيكولوچيا وسيكولوچيا اجتماعية وسوسيولوچيا قد تأسس من وجهة نظرى حول خطأ أصلى فى التعريف. إن بداهة الفرد البيولوچى تحول دون رؤية أن المجتمع يوجد فى شكلين لا ينفصلان: فمن ناحية هناك المؤسسات التى تستطيع أن تتخذ شكل أشياء فيزيقية، أبنية وكتب وأدوات.. الخ، ومن ناحية أخرى هناك الاستعدادات المكتسبة، والطرائق المستمرة الثابتة للوجود والفعل، التى تتجسد فى أجسام والتى أسميها تطبعات اجتماعية(٦) (Habitus). فالجسم ذو التنشئة الاجتماعية (الذى يطلق عليه الفرد أو الشخص) لا يضع نفسه فى تعارض مع المجتمع: إنه أحد أشكال وجوده.

سؤال

وبألفاظ أخرى فستكون السيكولوچيا محاصرة بين البيولوچيا من جانب (وهى التى تقدم الثوابت أو اللامتغيرات الأساسية) والسوسيولوچيا من جانب آخر، وهى التى تدرس الطريقة التى تتطور بها هذه اللامتغيرات. وستكون من ثم مؤهلة لمعالجة كل شئ حتى ما يسمى بالحياة الخاصة مثل الصداقة والحب والحياة الجنسية .. الخ؟

الإجابة

إطلاقا. وينبغى التذكير فى مواجهة التمثل المشترك الشائع الذى يقوم على الربط بين السوسيولوچى والجمعى، أن الجمعى مودع فى كل فرد متخذا شكل

استعدادات متصلة باقية مثل البنى الذهنية. وعلى سبيل المثال لقد بذلت فى كتاب «التميز» جهدا لكى أقيم على نحو تجريبى العلاقة بين الطبقات الاجتماعية وأنساق التصنيف التى اندمجت وتجسدت داخل الأفراد، تلك التى إن تكن نتاجا للتاريخ الجمعى فقد أصبحت مكتسبة داخل التاريخ الفردى. مثل تلك التصنيفات التى تؤثر فى الذوق على سبيل المثال (ثقيل/خفيف، حار/بارد، لامع/باهت).

سؤال

ولكن ما هو إذن موقع البيولوچيا أو السيكولوچيا بالنسبة إلى السوسيولوچيا ؟

الإجابة

تأخذ السوسيولوچيا البيولوچيا والسيكولوچيا باعتبارهما شيئا معطى. وهى تبذل جهدها للوصول إلى كيف يستعمل العالم الاجتماعى هذا المعطى ويحوله ويبدل هيئته. إن واقعة أن للانسان جسما وأن هذا الجسم فان، تطرح على الجماعات مشاكل صعبة. وأنا أفكر فى كتاب كانتوروفيتش Kantorovitch «جسدان للملك»، ويحلل مؤلفه الحيل والذرائع المقبولة اجتماعيا التى يتم بواسطتها التخلص من الورطة، وذلك بتأكيد وجود مبدأ ملكى متعال بالنسبة إلى الجسم الواقعى للملك الذى يصاب بالبلاهة والمرض والضعف والموت. «مات الملك .. عاش الملك». ينبغى التفكير فى ذلك.

سؤال

أنت تتكلم حتى عن أوصاف إثنوغرافية ...

الإجابة

إن التمييز بين الإثنولوجيا والسوسيولوجيا هو على نحو نموذجى بمثابة إقامة حدود زائفة. وكما حاولت أن أوضح فى كتابى «الحس العملى» La sens Pratique (أو منطق الممارسة) فهو نتاج خالص للتاريخ (الاستعمارى) ليس له أى نوع من التبرير المنطقى.

سؤال

ولكن ألا توجد اختلافات فى المواقف شديدة البروز؟ ففى الإثنولوجيا هناك الانطباع بأن الملاحظ يبقى خارج موضوعه، وبأنه يسجل فى نهاية الأمر مظاهر لا يعرف معناها، وأما عالم السوسيولوجيا فيبدو أنه يتبنى وجهة نظر الذين يدرسهم.

الإجابة

فى الحقيقة إن علاقة الوقوف خارجا (الخارجية) التى تصفها، والتى أسميها بالنزعة الموضوعية ضيقة الأفق، هى أكثر شيوعا فى الإثنولوجيا، وذلك بلا شك لأنها تناظر رؤية الاجنبى الغريب. ولكن بعض علماء الإثنولوجيا قد لعبوا اللعبة أيضا (اللعبة المزدوجة) بأن شاركوا فى تمثلات السكان الأصليين أو أهل البلاد، وأصبح الإثنولوجى مسحورا أو صوفيا روحيا. بل ومن الممكن قلب دعواك رأسا على عقب. فبعض السوسيولوجيين - لأنهم يعملون فى أكثر الأحوال بواسطة الشخص الذى يتوسط أو يدخل بين مستطلعى الرأى وليس لهم قط أى اتصال مباشر بالمفحوصين - سيكونون أكثر ميلا إلى النزعة الموضوعية الضيقة من الإثنولوجيين (الذين تعد فضيلتهم المهنية الأولى هى القدرة على إقامة علاقة واقعية بالمفحوصين). وينضاف إلى ذلك المسافة الطبقية، وهى ليست أقل قوة من المسافة الثقافية. وهذا هو السبب فى أنه لا يوجد دون شك أى علم أكثر اتصافا بانعدام الإنسانية من ذلك العلم الذى انبثق بجوار كولومبيا تحت سيطرة لازارسفلد Lazarsfeld[٧] وفيه تتضاعف المسافة التى يحدثها الاستخبار Questionnaier والمستجوب الوسيط بسبب النزعة الشكلية لإحصاءات عميا. وسنعرف الكثير عن علم ما؛ عن مناهجه ومضامينه عندما يقوم مثل سوسيولوجية العمل بنوع ما من وصف الوظائف. فالسوسيولوجى البيروقراطى على سبيل المثال يعامل الناس الذين يدرسهم كما لو كانوا وحدات إحصائية تقبل التبادل فيما بينها خاضعة لأسئلة مغلقة ومتماثلة بالنسبة إلى الجميع؛ بينما يكون الذى يقدم المعلومات إلى الإثنولوجى شخصية مرموقة طالت عشرتها وأجريت معها لقاءات معمقة.

سؤال

إذن انت معارض للمنحى «الموضوعي الضيق» الذي يستبدل بالواقع النموذج، ولكنك معارض أيضا لميشيلية Michelet (٨) الذي أراد بعث الموتى ولسارتر Sarter الذي أراد الإمساك بالدلالات بواسطة نزعة ظاهريات «فينومنولوجيا» تبدو لك تعسفية؟

الإجابة

تماما. فعلى سبيل المثال اذا سلمنا بأن إحدى وظائف الطقوس الاجتماعية هي تخليص العناصر الفاعلة من كل ما نضعه تحت كلمة «المعاش»، فلن يكون هناك ما هو أشد خطرا من وضع لافتة المعاش هناك؛ حيث لا أثر لها في الممارسات الطقسية على سبيل المثال. وفكرة أنه ما من شئ أكثر سخاء من إسقاط «مُعاش» هذا المفكر داخل وعي «رجل بدائي» أو «ساحرة» أو «عامل بروليتاري» تبدو لي فكرة تنتمي بخفة إلى نزعة مركزية أوروبية ethnocentrique أو مركزية عنصرية. وأفضل ما يستطيع السوسيولوچي أن يفعله هو أن يضفي طابع الموضوع على الآثار المحتومة لتقنيات البحث التي تقوم بهذا التموضع والتي هو مضطر إلى استخدامها، مثل الكتابة والرسوم البيانية والخطط والخرائط والنماذج وما إلى ذلك. وعلى سبيل المثال لقد حاولت في كتابي «الحس العملي» أو منطق الممارسة أن أوضح أنه نتيجة لإغفال إدراك تلك الآثار التي ينتجها وضع الملاحظ، والتقنيات التي يستعملها من أجل الإحاطة بموضوع الدراسة، فإن الإثنولوچيين قد قاموا بتشكيل «للبدائي» على هذا النحو، لأنهم لم يدروا كيف يتعرفون فيه على صفاتهم هم، بما أنهم كفوا عن التفكير العلمي أي تفكير الممارسة. إن ضروب المنطق التي تسمى «بدائية هي بكل بساطة ضروب منطق عملية مثل تلك التي نقوم بإعمالها للحكم على لوحة أو رباعية موسيقية.

سؤال

ولكن أليس من المستطاع العثور على منطق ذلك كله والاحتفاظ «بالمعاش» فى آن معا؟

الإجابة

هناك حقيقة موضوعية لما هو ذاتى حتى حينما يناقض الحقيقة الموضوعية التى يجب بناؤها ضده. فالوهم ليس بوصفه كذلك خداعا. وسيكون خيانة للموضوعية إذا سلكنا كما لو كانت الذوات الاجتماعية لا تمتلك تمثلات أو تجربة للوقائع التى يبنيها العلم مثل الطبقات الاجتماعية. وينبغى إذن الوصول إلى موضوعية أعلى مستوى تفسح مكانا لتلك الذاتية.

إن للعناصر الفاعلة «معاشا» ليس هو الحقيقة الكاملة لما يفعلونه، ومع ذلك فهو جزء من حقيقة ممارستهم. ولنأخذ على سبيل المثال رئيسا يعلن أن «الجلسة رفعت» أو قسيسا يقول: «أنا أعمدك» فلماذا يكون لتلك اللغة سلطة؟ إن الكلمات ليست هى التى تسلك بنوع من السلطة السحرية. وقد وجدنا فى شروط اجتماعية معطاة أن بعض الكلمات تمتلك القوة. إنها تكتسب قوتها من مؤسسة تمتلك منطقها الخاص، الألقاب والروب والرداء والكرسى والصيغ الطقسية واعتقاد المشاركين .. وما إلى ذلك. وتذكرنا السوسيولوجيا أن الأقوال ليست هى التى تؤثر ولا الأشخاص القابلين للتبادل الذين ينطقون بها، بل المؤسسة. وهى توضح الشروط الموضوعية التى يجب أن تلتقى معا لكى تزاول (بالبناء للمجهول) فاعلية هذه الممارسة الاجتماعية أو تلك. ولكنها لا تستطيع الاكتفاء بذلك. فهى لا يجب أن تنسى أنه لكى تمارس تلك الوظيفة ينبغى أن يؤمن من يقوم بالفعل بمبدأ فاعلية أعماله. وهناك أنظمة تسير بالكامل وفقا للإيمان (للاعتقاد) وما من نظام -حتى الاقتصاد- ليس مدينا جزئيا للاعتقاد بقدرته على السير.

سؤال

من وجهة نظر العلم بمعنى الكلمة، أفهم مسعاك جيدا، ولكن النتيجة هى أنك قللت من قيمة «المُعاش» لدى الناس. وباسم العلم أنت تخاطر بأن

تنتزع من الناس مبررات حياتهم. فمن أعطاك الحق (إذا أمكن القول) فى حرمانهم من أوهامهم؟

الإجابة

يحدث لى أيضا أن أسأل نفسى ألن يكون العالم الاجتماعى الكامل الشفافية والمتحرر تماما من الوهم والسحر الذى سيؤى إليه علم اجتماعى قد تطور إلى أقصى مدى (وقد أصبح منتشرا على نطاق واسع، إذا كان الوصول إلى هذا القدر ممكنا) عالما لا تستطاع فيه الحياة؟ وأنا أعتقد، على الرغم من كل شئ، أن العلاقات الاجتماعية ستكون أقل تعاسة كثيرا إذا ألم الناس على أقل تقدير بالآليات المفروض عليها الإسهام فى تعاستهم الخاصة. ولكن ربما كانت الوظيفة الوحيدة للسوسيولوچيا هى أن توضح سواء بثغراتها المرئية أو بمنجزاتها حدود المعرفة بالعالم الاجتماعى ووضع الصعوبات نتيجة لذلك أمام كل أشكال ادعاء النبوة والقدرة على التنبؤ بدءا بادعاء النبوة الذى يطالب بالانتساب إلى العلم.

سؤال

لنعد إلى العلاقات بالاقتصاد، وعلى الأخص إلى بعض التحليلات الكلاسيكية الجديدة مثل تحليلات مدرسة شيكاغو Chicago (٩) وفى الحقيقة إن المواجهة تثير الاهتمام لأنها تسمح برؤية كيف يبنى علمان مختلفان الموضوعات نفسها مثل الخصوبة والزواج وعلى الاخص الاستثمارات فى التعليم.

الإجابة

سيكون ذلك جدالا مهولا. ومن الممكن أن يكون خادعا أن يعتبرنى أحد مثل ألاقتصاديين المنتمين إلى المدرسة الحية الجديدة(١٠) أننى أضع فى أساس ضروب السلوك الاجتماعى جميعها شكلا نوعيا من المصلحة ومن الاستثمار. ولكن المشترك بيننا ليس سوى الألفاظ. فالمصلحة التى اتحدث عنها لا يجمعها شئ بالمصلحة الذاتية

Self-interest عند آدم سميث Adam Smith، وهى مصلحة لا - تاريخية، طبيعية، شاملة، وهى فى الحقيقة ليست إلا إضفاء لاواعيا للكلية والشمول على المصلحة التى يولدها ويفترضها الاقتصاد والرأسمالى. ولبس من قبيل المصادفة أن الاقتصاديين لكى يخرجوا من هذه النزعة الطبيعية وجب عليهم اللجوء البيولوچى الاجتماعى -Sociobiol ogie، مثل جارى بكر Gary Becker فى مقال معنون الغيرية Altruism، الأنانية -ego ism والملاءمة الجينية genetic fitness (ملاءمة وحدات الوراثة): فليست المصلحة الذاتية وحدها بل «الغيرية بصدد النسل» والاستعدادات الأخرى الدائمة، قد وجدت تفسيرها فى الانتخاب الطبيعى مع مرور الزمان للصفات الأكثر قابلية للتكيف (الأكثر ملاءمة أو الأصلح).

وفى الحقيقة إننى حينما أقول بوجود شكل ما من المصلحة أو الوظيفة فى أساس كل مؤسسة. وكل ممارسة، لا أتعدى تأكيد مبدأ السبب الكافى-raison suffi sante،[11] المتضمن فى صميم مشروع البحث عن السبب الذى هو من مقومات العلم نفسه: وهذا المبدأ يذهب فى الحقيقة إلى أن هناك علة أو سببا يسمح بتفسير أو الإحاطة بلماذا توجد هذه الممارسة أو تلك المؤسسة أصلا بدلا من ألا تكون، ولماذا تكون على ما هى عليه بدلا من أن تكون على أى نحو مغاير. وليس فى هذه المصلحة أو تلك الوظيفة ما يجعلها طبيعية أو كلية على نقيض ما يعتقد الاقتصاديون الكلاسيكيون الجدد، الذين يكون عندهم الانسان الاقتصادى l'homo economicus ليس إلا إضفاء للشمول على الإنسان الرأسمالى l'homo capitalisticus. وتوضح الإثنولوچيا والتاريخ المقارن أن السحر الاجتماعى بحصر المعنى للمؤسسة يستطيع أن يشكل على وجه التقريب أى شئ كائنا ما كان باعتباره مصلحة، وباعتباره مصلحة واقعية أى باعتباره استثمارا (بالمعنى فى الاقتصاد وكذلك فى التحليل السيكولوچى) يُرد له الجميل موضوعيا فى المدى البعيد إلى هذا الحد أو ذاك بواسطة الاقتصاد. وعلى سبيل المثال، إن اقتصاد الشرف l'honneur ينتج ويكافئ استعدادات اقتصادية وممارسات تبدو فى الظاهر جالبة للخراب -بمقدار ما تعتبر «منزهة عن الغرض»- ومن ثم فهى عبثية لا معقولة من وجهة نظر العلم الاقتصادى عند علمائه. ومع ذلك فإن أنواع السلوك الأكثر جنونا من وجهة نظر العقل الاقتصادى الرأسمالى تمتلك من حيث المبدأ شكلا من المصلحة مفهوما جيدا (على سبيل المصلحة الماثلة) فى أن «تكون فوق جميع الشبهات»، وتمكن أن تصلح موضوعا

للعلم الاقتصادى. فالاستثمار أى الميل إلى الفعل، الذى يتولد فى العلاقة بين حيز لممارسة اللعبة يقدم وعودا ببعض الرهانات (وهو ما اسميه مجالا) وبين نسق من الاستعدادات المتكيفة مع هذه اللعبة (وهو ما اسميه تطبعا اجتماعيا habitus) هو اتجاه اللعبة والرهانات الذى يتضمن فى آن معا الميل والقدرة على ممارسة اللعبة، وعلى استهداف **مصلحة** من اللعب، وعلى الاهتمام بالشروع فى اللعب. ويكفى أن نفكر فيما يمثله الاستثمار التعليمى فى مجتمعاتنا، وتقع حدوده فى الفصول الإعدادية للمدارس الراقية، لكى نعرف أن المؤسسة قادرة على توليد الاستثمار، وفى هذه الحالة توليد فائض استثمار وهما شرط ممارسة المؤسسة لوظيفتها. كما أنه من الممكن توضيح ذلك جيدا فيما يتعلق بأى شكل من أشكال المقدس؛ فتجربة المقدس تفترض دوما انفصال الاستعداد المكتسب الذى يوجد الموضوعات المقدسة بوصفها كذلك، والموضوعات التى تتطلب على نحو موضوعى موقفا يضفى القداسة، أى منحى تقديسيا (يصدق ذلك على الفن فى مجتمعاتنا). وبعبارة أخرى إن الاستثمار هو الأثر التاريخى للاتفاق بين تحققين لما هو اجتماعى: فى الأشياء، بواسطة المؤسسة، وداخل عادات الجسم بواسطة الإدماج والتجسيد.

سؤال

أليس هذا النوع من الأنثروبولوچيا العامة الذى تقترحه طريقة لتحقيق الطموح الفلسفى للنظام ولكن بوسائل العلم ؟

الإجابة

لا يدور الأمر على الانغلاق الأبدى داخل الخطاب الكلى عن الكلية الذى تمارسه الفلسفة الاجتماعية، والذى ما يزال عملة متداولة اليوم وخاصة فى فرنسا، حيث يجد اتخاذ المواقف النبوءية سوقا ما تزال تتمتع بالحماية. ولكننى اعتقد أن السوسيولوچيين نتيجة لاهتمامهم بأن يتطابقوا مع تمثل مشوه للعلمية ذهبوا إلى مدى بعيد فى تخصص مبتسر (سابق لأوانه). ولن نفرغ من تعداد الحالات التى أصبحت التقسيمات المنفصلة للموضوع -وأكثرها شيوعا حسب الاقتطاعات الواقعية المفروضة من جانب الحدود الادارية

أو السياسية- عائقا هائلا أمام الإحاطة العلمية، ولكى لا أتكلم إلا عما أعرفه جيدا سأستشهد على سبيل المثال بفصل سوسيولوچيا الثقافة عن سوسيولوچيا التعليم أو اقتصاد التربية عن سوسيولوچيا التربية. وأنا أعتقد أيضا أن علم الإنسان لابد له أن يشرك معه نظريات أنثروبولوچية، وأنه لن يستطيع التقدم بالفعل إلا بشرط أن يصرح بهذه النظريات التى يستعملها الباحثون دائما فى صمت من الناحية العملية والتى ليست فى معظم الأحوال إلا اسقاطا متبدلا محاطا بالجلال لعلاقتهم بالعالم الاجتماعى.

□□□

هوامش المترجم «للفصل الثانى»

١- **الفيلولوجيا:** فقه اللغة وهو علم يدرس تحقيق النصوص.

٢- **الأركيولوجيا:** دراسة علمية للحضارات المتعاقبة منذ ظهور الانسان، وذلك من خلال الأدوات المادية التى يتم الحصول عليها من خلال التنقيب الأثرى.

٣- **حمل بلادنس:** هو حمل مريم البتول دون أن يمسها بشر.

٤- وماذا عن قول ماركس إن الفكرة تصبح قوة مادية حين تعتنقها الجماهير؟

٥- **الاثنوجرافيا:** التسجيل الوصفى للتراث الثقافى للشعوب.

٦- **تطبع Habitus:** نسق الاستعدادات المكتسبة خلال علاقة بمجال معين (أنظر المقدمة).

٧- **پول فيلكس لازار سفلد** (١٩٠١ - ١٩٧٦) عالم اجتماع أمريكى من أصل نمسوى مهتم على الخصوص بمشاكل الاتصال الجماهيرى. من مؤلفاته: «فلسفة العلوم الاجتماعية».

٨- **جول ميشيليه** (١٧٩٨ - ١٨٧٤) مؤرخ فرنسى ليبرالى وضد سيطرة رجال الدين. ألف كتابين «تاريخ فرنسا» و«تاريخ الثورة الفرنسية». بعد انقلاب نابليون الثالث أقصى عن منصبه الجامعى وتفرغ لتأليف كتب عن أسرار الطبيعة والروح (مثل كتاب الساحرة).

٩- **مدرسة شيكاغو** على رأسها ملتون فريدمان Friedman (أستاذ جامعى فى جامعة شيكاغو) وهى تطوير للنظرية الكمية فى النقود وهى تؤثر فى سياسات صندوق النقد الدولى. وتدعو إلى نزعة ليبرالية تحت رقابة الدولة فى مسألة النقود.

١٠- **التحليل الحدى** يدرس فى الوحدات الصغرى أثر التغير الحدى بينها، كما يدرس الميل الحدى إلى الادخار والاستهلاك. والتغير الحدى هو زيادة طفيفة جدا فى الكمية الكلية لمتغير ما. وهو يعنى بتحليل سلوك الحد الأمثل البحث عن القيم المثلى لمتغيرات معينة. فالمستهلك يبحث عن الحد الأقصى من الربح وتقليل التكاليف، والسياسى عن الحد الأقصى من الرفاهية الاجتماعية. والبحث عن مدولول العائد: فى الكفاءة الحدية لرأس المال وللاستثمار وانتاجية رأس المال والعمل.

١١- **السبب الكافى:** السبب هو المبدأ الذى يفسر الشئ تفسيرا نظريا، وهو ما يحتاج إليه الشئ فى وجوده. والسبب الكافى عند ليبنتس Leibniz هو أن لكل شئ سببا كافيا يتوقف وجوده عليه، وهو سبب كاف لكونه كذلك لا على خلافه. وهو يعلل وجود الشئ أو عدم وجوده، وكونه على هذه الحالة أو غيرها.

وهناك عند شوبنهاور مبدأ السبب الكافى للصيرورة وللمعرفة وللوجود الفعلى. والسبب الكافى للفعل هو الذى يجعل حصول الفعل متوقفا على عوامل وبواعث خاصة.

□□□

الفصل الثالث

السوسيولوجى مطروحا للمناقشة (*)

سؤال

لماذا تستخدم رطانة خاصة وصعبة بطريقة خاصة تجعل خطابك غير قابل لأن يدركه غير المتخصص ؟ أليس من قبيل التناقض أن تتنكر للاحتكار الذى يمنح العلماء لأنفسهم امتيازه ثم تسترجعه فى الخطاب نفسه الذى يتنكر له ؟

الإجابة

يكفى فى أغلب الأحوال أن تدع اللغة العادية تتكلم وأن تستسلم لنوع من حرية العمل (دعه يعمل laisser - faire) اللغوية، لكى تقبل -دون أن تعرف أنك تقبل- فلسفة اجتماعية معينة. إن القاموس متضخم بميثولوجيا سياسية (وأنا أفكر على سبيل المثال فى كل أزواج الصفات: مشرق/ عبوس وعال/ منخفض ونادر - شائع ..الخ) -إن أصدقاء «العقل السليم» الذين يحيون فى اللغة العادية كما تحيا الأسماك فى الماء والذين فى مجال اللغة مثل أى مجال آخر يجدون البنى الموضوعية واقفة معهم فى صفهم يستطيعون (باستثناء بعض التلميحات أو التوريات) أن يتكلموا لغة واضحة صافية مثل ماء النبع الرائق، وأن يهاجموا الرطانة. وعلى النقيض من ذلك يجب على العلوم الاجتماعية أن تسيطر على كل ما تقوله، بالصراع ضد الأفكار المقرة المعترف بصحتها التى تنقلها اللغة العادية، وأن تقول ما استولت عليه بلغة مهيأة أو ذات قابلية لأن تقول

(*) تلك هى الأسئلة التى بدت لى أكثر أهمية من بين الاسئلة التى طرحت علىّ أكثر من غيرها أثناء مناقشات مختلفة جرت معى حديثا فى باريس فى كليات ومعاهد متعددة.

شيئا آخر مختلفا تماما. بيد أن تحطيم التلقائية الآلية اللفظية لا يعنى الخلق المصطنع لاختلاف رفيع القدر يضع ما هو عامى على مبعدة، بل يعنى القطيعة مع الفلسفة الاجتماعية المسجلة فى الخطاب التلقائى. فوضع كلمة مكان كلمة هو فى الأغلب إحداث لتغير فى المبادئ المعرفية الحاسمة (تغير يخاطر من جهة أخرى بأن يمر غير ملحوظ).

ولكن المسألة المثارة ليست تفادى الآلية التلقائية للفهم المشترك من أجل الوقوع فى الآليات التلقائية للغة النقدية، بكل الكلمات التى بولغ فى توظيفها كشعارات أو كلمات مرور (سر)، وكل العبارات التى لا تعمل على التعبير عن الواقعى بل على سد الثغرات فى المعرفة (وتلك فى الأغلب هى وظيفة المفاهيم الضخمة والقضايا المقحمة التى ليست فى معظم الأحوال إلا إعلانا للإيمان يتعرف به المؤمن على مثيله فى الإيمان). وأنا أعنى هنا تلك «الماركسية الأساسية» كما يقول چان - كلود باسرون Jean-Claude Passeron التى ازدهرت خلال السبعينات فى فرنسا، تلك اللغة الآلية (أو الأوتوماتيكية، ذاتية الحركة) التى تدور من تلقاء نفسها ولكن دون ترابط لتروسها فتطحن الهواء، انها تسمح بالكلام عن كل نواحى الاقتصاد، بأقل عدد من المفاهيم البسيطة ولكن دون التفكير فى شئ جاد. إن الواقعة البسيطة للادراك المفهومى تمارس غالبا تأثير التحييد أو التعادل أى التنصل أو الإنكار.

أما اللغة السوسيولوچية فلا تستطيع أن تكون «محايدة» أو «واضحة». فكلمة «الطبقة» لن تكون أبدا كلمة محايدة طالما كان هناك طبقات: ومسألة وجود الطبقات أو عدم وجودها هى رهان الصراع بين الطبقات. وجهد الكتابة الضرورى للوصول إلى استعمال دقيق متسق ومنضبط للغة لا يؤدى إلا باستثناءات نادرة إلى ما يسمى بالوضوح، أى تدعيم شواهد الفهم المشترك (الادراك الشائع) أو يقينيات التعصب.

وعلى النقيض من البحث الأدبى، يؤدى البحث عن الاتساق الدقيق دائما إلى التضحية بالصيغة الجميلة التى تستمد قوتها ووضوحها من حقيقة أنها تعمد إلى التبسيط أو التزييف، فيؤدى بذلك إلى تعبير أقل جاذبية وأكثر غلظة، ولكن أكثر دقة وانضباطا.

ومن ثم فإن صعوبة الأسلوب تنشأ غالبا عن كل درجات اللون أو الفروق الدقيقة، وكل التصويبات وكل أنواع الاحتراس؛ دون الكلام عن استرجاع التعريفات والمبادئ، وكلها ضرورية لكى يحمل الخطاب داخله جميع أنواع الدفاع الممكنة ضد

التحريفات وإساءة الاستعمال. ويتناسب الانتباه إلى هذه العلامات النقدية بلا جدال تناسبا طرديا مع اليقظة ومن ثم الكفاءة لدى القارئ، مما يجعل من الأفضل أن يدرك القارئ هذه الاحتراسات والتدقيقات بدلا من أن تبدو له عديمة الجدوى. ومن المستطاع بالرغم من كل شئ أن نأمل فى أن تعمل على الحد من النزعة اللفظية وترديد أصداء ما يقال: l'écholalie .

ولكن ضرورة اللجوء إلى لغة اصطناعية قد تفرض نفسها على السوسيولوجيا بدرجة أقوى من أى علم آخر. فلكى تقطع السوسيولوجيا الصلة بالفلسفة الاجتماعية التى تسكن كأنها الأشباح الكلمات المعتادة، ولكى تعبر كذلك، عن أشياء لا تستطيع اللغة العادية أن تعبر عنها (على سبيل المثال كل ما ينتسب إلى رتبة ما هو بديهى)، لابد لها أن تلجأ إلى صياغة أو نحت كلمات تكون بذلك محمية مصونة -على الأقل نسبيا- من الإسقاطات الساذجة للفهم المشترك. ومثل هذه الكلمات أفضل تسلحا للدفاع ضد التحريف بمقدار ما تؤهلها «طبيعتها اللغوية» لمقاومة القراءات المتعجلة (وهذه هى الحال مع مصطلح التطبع (اكتساب الطبيعة)، الذى يستحضر معانى المكتسب بل حتى الملكية ورأس المال، وعلى الأخص ربما بمقدار ما تكون مندرجة منحصرة داخل شبكة من العلاقات تفرض ضوابطها المنطقية، مثل مصطلح allodoxiax الرأى المغاير (العقيدة المغايرة) التى تحسن قول شئ عصى على التعبير، أو حتى على التفكير بكلمات قليلة -وهى حقيقة أن تتعامل مع شئ باعتباره شيئا آخر، وأن تظن أن شيئا ما يغاير ما يكون عليه ... الخ- فالكلمة مأخوذة فى شبكة كلمات تنتمى إلى نفس الجذر:-

رأى (عقيدة) doxa. حكيم العقيدة doxa sophe العقيدة القويمة (الأصولية) orthodoxie ضلال العقيدة (هرطقة) heterodoxie مناقض للعقيدة Paradoxe.

ومهما يكن من شئ فإن صعوبة نقل منتجات البحث السوسيولوچى يرجع بقدر أقل كثيرا مما يعتقد إلى صعوبة اللغة، ويكمن السبب الأول لسوء الفهم فى حقيقة أن القراء، حتى أكثرهم «تثقفا» ليس لديهم إلا فكرة شديدة التقريب عن شروط إنتاج الخطاب الذى يحاولون امتلاكه. فعلى سبيل المثال، هناك قراءة «فلسفية» أو «نظرية» لمؤلفات العلم الاجتماعى تتألف من الاحتفاظ «بالموضوعات» و«الاستنتاجات» فى استقلال عن مسيرة البحث التى أنتجت هذه الموضوعات والاستنتاجات (أى تتألف على نحو عيانى من «قفز» فوق التحليلات الإمبريقية والجداول الإحصائية والإشارات المنهجية

وما أشبه)؛ وهذه الطريقة فى القراءة معناها قراءة كتاب آخر. وعندما أقوم «بتكثيف» التعارض بين الطبقات الشعبية والطبقة السائدة، فى التعارض بين الأولوية المعطاة إلى المادة (المضمون) (أو الوظيفة) والأولوية المعطاة إلى الشكل، فإن هذا المدار للبحث يشير إلى موضوعة فلسفية، على حين ينبغى أن يضع المرء فى ذهنه أن هؤلاء يأكلون الفاصوليا وأولئك يأكلون السَلَطة وأن الاختلافات المنعدمة أو الضئيلة فى الاستهلاك بالنسبة إلى الملابس **الداخلية** تكون شديدة القوة بالنسبة إلى الملابس **الخارجية** وما إلى ذلك. حقا إن تحليلاتى هى نتاج تطبيق مخططات شديدة التجريد على أشياء شديدة العينية، على إحصائيات استهلاك البيجامات والسراويل والبنطلونات. وليس من الواضح البديهى قراءة إحصائيات البيجامات اثناء التفكير فى كانط Kant. إن كل التلمذة (أنواع التدريب والأعداد التعليمية) تنحو نحو منع التفكير فى كانط إذا تعلق الأمر بالبيجامات، أو منع التفكير فى البيجامات عند قراءة ماركس (أقول ماركس لأنكم ستوافقوننى عليه بسهولة على الرغم من أنهما من هذه الوجهة سيان).

وينضاف إلى ذلك حقيقة أن كثيرا من القراء يجهلون أو يرفضون مبادئ نمط التفكير السوسيولوچى ذاتها، مثل إرادة «تفسير الاجتماعى بالاجتماعى» وفقا لقول دوركايم Durkheim الذى يفهم غالبا باعتباره طموحا إمبرياليا (توسعيا حيث يحاول علم الاجتماع التوسع فى كل الميادين)، ولكن يمكن القول بمزيد من البساطة أن الجهل بالإحصاء أو بالأحرى افتقاد التعود على نمط التفكير الإحصائى يؤدى إلىّ الخلط بين المحتمل (على سبيل المثال العلاقة بين الأصل الاجتماعى والنجاح الدراسى) واليقينى (الأكيد) أو الضرورى. وينجم عن ذلك كل أنواع الاتهامات غير المعقولة مثل مأخذ النزعة القدرية fat-alisme، أو مثل اعتراضات غير ذات موضوع كإخفاق جزء من أبناء الطبقة السائدة وهو على العكس عنصر رئيسى فى نمط إعادة الانتاج الإحصائى (وقد بذل «سوسيولوچى» عضو فى المعهد l'Institut كثيرا من الطاقة ليبرهن على أن «كل» ابناء خريجى مدرسة البوليتكنيك العالية ليسوا جميعا من المنتمين إليها!).

ولكن المصدر الرئيسى لسوء الفهم ماثل فى حقيقة أن من المعتاد أن الكلام لا يكاد يدور إطلاقا عن العالم الاجتماعى، لكى يقال ما هو هذا العالم بالفعل، بل يكاد يدور الكلام عنه دائما لكى يقال ما يجب أن يكون عليه. فالخطاب عن العالم الاجتماعى يكاد أن يكون دائما متعلقا بالأداء؛ فهو يضم تمنيا وحثا وتقريعا وأمرا .. الخ. وينجم عن

ذلك أن خطاب السوسيولوچى على الرغم من أنه يبذل جهده لكى يكون قائما على التحقق الموضوعى، فإن أمامه كل الفرص لكى يجرى استقباله باعتباره أدائيا. فعندما أقول إن النساء يستجبن غالبا بدرجة أقل من الرجال لاسئلة استطلاعات الرأى - وبقدر ما يكون السؤال أكثر اتصافا بالطابع «السياسى»، فإننى سأجد دائما من يلومنى على أننى أستبعد النساء من السياسة. لأننى عندما أتكلم عما هو موجود بالفعل سيفهم آخرون أننى أقول «وهو أمر حسن». وبالمثل فإن وصف الطبقة العاملة كما هى يجعلك موضعا للشك بأنك تريد أن تسجنها داخل ما هى عليه كما لو كان قدرا، بأنك تريد أن **تهبط بها** أو تريد أن **تعلى من شأنها**. كما أن تقرير أن رجال الطبقات المحرومة ثقافيا بقدر أكبر (وعلى الأخص نساءها) يفوضون أمرهم باختيارهم السياسى إلى الحزب الذى يختارونه، وفى الحالة الراهنة إلى الحزب الشيوعى قد فهم على أنه حض على أن يفوضوا أمرهم إلى هذا الحزب. وفى الحقيقة إن أحدا فى الحياة العادية لا يصف أكلة شعبية إلا لكى يعجب بها أو يبدى تقززه منها، ولن يصفها أبدا لكى يفهم منطقها أو يقدم لها تفسيرا أو يحيط بها أى أن يقدم لنفسه **وسائل النظر إليها كما هى بالفعل**. إن القراء يقرؤون السوسيولوچيا من خلال نظارات تطبعهم (المكتسب). وسيجد بعضهم تدعيما لعنصريتهم الطبقية فى نفس الوصف الواقعى الذى سيرتاب آخرون فى أنه موحى به من جانب أزدراء لتلك الطبقة.

وهنا نجد مبدأ سوء فهم بنيوى فى التواصل بين السوسيولوچى وقارئه.

سؤال

ألا تظن، والحالة كما عبرت عنها، أنك لا تستطيع أن تجد لك قراء إلا بين المثقفين؟ أليس ذلك حدا لفاعلية عملك ؟

الإجابة

إن تعاسة السوسيولوچى ماثلة فى أنه فى معظم الوقت يجد أن الذين يمتلكون الوسائل التقنية لاستيعاب ما يقول ليس لديهم أى رغبة فى هذا الاستيعاب، أو أى مصلحة فى ذلك، بل سيجد لديهم مصالح قوية فى رفضه (مما يجعل أولئك الأكفاء جدا

خارج هذا النطاق يمكن أن يكشفوا عن فقرهم التام إزاء السوسيولوچيا)، على حين أن الذين لهم مصلحة فى الاستيعاب لا يمتلكون أدوات ذلك الاستيعاب (مثل الثقافة النظرية وما إلى ذلك). فالخطاب السوسيولوچى يثير أنواعا من المقاومة مماثلة تماما فى منطقها وفى تجلياتها لتلك التى تواجه خطاب التحليل النفسى. فالناس الذين يقرؤون أن هناك تضايفا شديد القوة بين مستوى التعليم والتردد على المتاحف، لديهم كل الفرص لارتياد المتاحف، ولأن يكونوا هواة للفن مستعدين لأن يموتوا فى سبيل حب الفن، ولأن يحيوا لقاءهم بالفن باعتباره حبا خالصا؛وصاعقا من أول نظرة، وأن يعارضوا الأنساق التى لا حصر لها والتى تحاول الدفاع عن طرح موضوعى علمى للفن.

وبإيجاز، فإن قوانين نشر الخطاب العلمى تقضى بأنه على الرغم من وجود أجهزة توصيل وتقوية ووسطاء، فإن الخطاب العلمى أمامه كل الفرص ليصل إلى هؤلاء الذين لهم أكبر مصلحة فى تلقيه. ومع ذلك فمن المستطاع التفكير فى أنه يكفى تزويد أصحاب المصلحة بلغة يتعرفون فيها على أنفسهم أو بالأحرى يشعرون فيها بأنهم **موضع للتعرف والاعتراف**، أى بأنهم مقبولون مبررون فى أن يوجدوا كما يوجدون (وهذا ما تقدمه لهم بالضرورة كل سوسيولوچيا جيدة، أى كل علم **يقدم تفسيرا** بوصفه علما، لكى يستثير تحويلا فى علاقتهم بما يكونون عليه. فما ينبغى **إذاعته** ونشره هو النظرة العلمية، تلك النظرة التى تضفى الموضوعية وتتصف بالشمول فى آن معا، والتى حينما ترتد على ذاتها تسمح بالمصالحة مع النفس، وحتى بما أستطيع أن اسميه بالمطالبة بالرجوع إلى الذات، باسترداد الحق فى أن يكون المرء ما يكونه. وتحضرنى شعارات مثل «اللون الأسود جميل» Black is beautiful عند الأمريكيين السود، والمطالبة بحق «المظهر الطبيعى» natural look عند دعاة الحركة النسوية. وقد أنحى عليَّ باللائمة لأننى استعمل أحيانا لغة مزدرية للكلام عن كل أولئك الذين يفرضون حاجات جديدة مضحين بذلك بصورة للإنسان تتجه نحو «إنسان الطبيعة» ولكن فى صيغة تضفى عليها الطابع الاجتماعى. وفى الحقيقة ليس مدار الأمر إغلاق العناصر الفاعلة الاجتماعية داخل «وجود اجتماعى أصلى» نعامله باعتباره قدرا وطبيعة، بل أن يتاح أمامها **إمكان** أن تمارس تطبعها المكتسب دون شعور بالإثم، ودون معاناة. ويتضح ذلك للعيان فى مجال الثقافة حيث ينجم البؤس فى الأغلب عن الحرمان الذى لا يستطيع الاضطلاع بالمسؤولية. وينم ذلك عن نفسه دون شك فى طريقتى فى الكلام عن كل خبراء الجمال والتغذية ومستشارى

الزواج والباعة الآخرين للحاجات، إنه النقمة على ذلك الشكل من استغلال البؤس الذى يتألف من فرض معايير مستحيلة، من أجل البيع بعد ذلك لوسائل هى فى أغلب الأحوال عديمة الكفاءة تدعى أنها تلغى البون بين هذه المعايير والإمكانات الواقعية لتحقيقها.

وعلى هذه الأرضية التى تلقى التجاهل التام من قبل التحليل السياسى، على الرغم من أنها المحل الملائم لفعل سياسى من الزاوية الموضوعية، يُترك (بالبناء للمجهول) المقهورون لأسلحتهم الفردية وحدها، فهم محرومون بإطلاق من أسلحة الدفاع الجمعية لمواجهة السادة ومحلليهم النفسيين للفقراء. إلا إنه سيكون من السهل إيضاح أن السيادة السياسية الأكثر نموذجية فى طابعها السياسى تمر أيضا عبر هذه السبل. وعلى سبيل المثال لقد أردت فى كتابى «التميز» أن استهل الفصل عن العلاقات بين الثقافة والسياسة بصورة فوتوغرافية ولكننى لم أضعها فى نهاية الأمر خشية أن تساء قراءتها. وفى تلك الصورة. كنا نرى مير Maire (السكرتير العام لاتحاد العمال الإصلاحى) وسيجى Séguy (النقابى الشيوعى وسكرتير الاتحاد العام اليسارى) جالسين على أريكة من طراز لويس الخامس عشر فى مواجهة جيسكار Giscard (السياسى ورجل الدولة المعروف) الجالس هو أيضا على أريكة من طراز لويس الخامس عشر. وكانت تلك الصورة تدل بطريقة فائقة الوضوح من خلال طرائق الجلوس ووضع الأيدى؛ وبإيجاز من خلال كل الأسلوب الجسدى على أى من المشاركين يمتلك الثقافة إلى جانبه، أى الأثاث والديكور وكراسى لويس الخامس عشر بل وطرائق استعمالها والمحافظة على الاستمتاع بها، فهو الذى يمتلك تلك الثقافة المجسدة فى موضوعات، كما تدل الصورة على اولئك الذين تمتلكهم هذه الثقافة باسم هذه الثقافة، فإذا شعر النقابى أمام صاحب العمل فى أعماقه أنه فى موقف حرج فقد يرجع ذلك فى جانب منه على الأقل إلى أنه ليس تحت تصرفه إلا أدوات تحليل شديدة العموم والتجريد لا تقدم له أى إمكان للتفكير والتحكم فى علاقته باللغة والجسم. وتلك الحالة من الاستسلام للتلقائية التى تتركه لها النظريات والتحليلات المتاحة هى خطيرة على نحو خاص -على الرغم من أن الحالة المماثلة للاستسلام التى تجد زوجته نفسها فيها، داخل مطبخها العادى فى مواجهة الكلام الخلاب لمضيفات البرامج ليست بدون أهمية- لأن أكداسا من الناس سيمضون إلى الكلام بهذه الطريقة من خلاله، ولأنه بواسطة الفم والجسم ستمر أقوال مجموعة بأسرها من الناس، ولأن ردود فعله المعممة على هذا النحو يمكن أن تكون قد تحددت دون علمه بواسطة رعبه من الشباب المتأنقين ذوى الشعر الطويل أو من المثقفين الذين يلبسون النظارات.

سؤال

ألا تتضمن سوسيولوچيتك نظرة حتمية للإنسان ؟ فما هو الدور الذى تُرِك للحرية الانسانية؟

الإجابة

إن السوسيولوچيا مثل سائر العلوم تقبل مبدأ الحتمية، مفهوما باعتباره شكلا من أشكال مبدأ السبب الكافى. فالعلم الذى يجب عليه أن يقدم سببا (يعطى تفسيرا) لما هو كائن يفترض بذلك أنه ما من شئ دون سبب للوجود. ويضيف السوسيولوچى كلمة «اجتماعى» بعد كلمة سبب أى دون سبب اجتماعى -بكل ما فى الكلمة من معنى- للوجود. وأمام أى توزيع إحصائى سيفترض السوسيولوچى وجود عامل اجتماعى يفسر ذلك التوزيع، وإذا كان هناك باق أو راسب بعد أن وجد ذلك العامل فسيفترض وجود عامل اجتماعى آخر .. وهكذا. وهذا ما يؤدى أحيانا إلى الاعتقاد بوجود نزعة إمبريالية (توسعية) سوسيولوچية. وفى الحقيقة إنها حرب عادلة: فكل علم يجب عليه أن يقدم تحليلا بوسائله الخاصة لأكبر عدد من الأشياء الممكنة، بما فيها الأشياء التى تفسرها فى الظاهر أو بالفعل علوم أخرى. وبهذا الشرط تستطيع السوسيولوچيا أن تطرح على علوم أخرى -وعلى نفسها- أسئلة حقيقية وأن تدمر تفسيرات ظاهرية أو تطرح على نحو واضح مشكلة التحديد المتضافر Sur-détermination(١).

ومهما يكن من شئ فإن هناك خلطا شائعا بين معنيين شديدى الاختلاف لكلمة الحتمية، الضرورة الموضوعية الغائرة فى صميم الأشياء، والضرورة «المعاشة، الظاهرية الذاتية أو الشعور بالضرورة أو الحرية. وتعتمد الدرجة التى يبدو لنا بها العالم الاجتماعى خاضعا للحتمية على المعرفة التى نتملكها عنه. وعلى العكس فإن الدرجة التى يكون بها العالم الاجتماعى خاضعا للحتمية على نحو واقعى ليست مسألة رأى؛ وبوصفى سوسيولوچيا ليس على أن أكون «مع الحتمية» أو «مع الحرية»؛ بل علىّ أن اكتشف الضرورة إن كانت موجودة هنا، أو حيث توجد. ونتيجة لأن كل تقدم فى معرفة قوانين العالم الاجتماعى يرفع من درجة الضرورة المُدْرَكة (على اسم المفعول)، فمن الطبيعى أن يجلب العلم الاجتماعى على نفسه تهمة «الحتمية» بقدر متزايد كلما أصبح

أكثر تقدما.

ولكن على عكس ما توحى به ظواهر الأمور فإن العلم الاجتماعى برفعه من درجة الضرورة المدركة وبإعطائه أفضل معرفة بقوانين العالم الاجتماعى يصير قادرا على إعطاء مزيد من الحرية. فكل تقدم فى معرفة الضرورة هو تقدم فى مجال المعرفة **الممكنة**. وعلى حين أن التنصل من معرفة الضرورة يتضمن شكلا من الاعتراف بالضرورة، وبالإذعان لها، وهو بلاشك اكثر الإشكال إطلاقا وشمولا لأنه يتجاهلها باعتبارها كذلك؛ فإن معرفة الضرورة لا تتضمن اطلاقا ضرورة هذا الاعتراف. بل على العكس فتلك المعرفة تتيح إمكان الاختيار المنقوش فى كل علاقة من طراز «إذا كان لدينا هذا» "فحينئذ" أى "ففى هذه الحالة" سيكون لدينا ذاك»: فالحرية التى هى عبارة عن اختيار قبول الشرط «إذا» أو رفضه ستكون مجردة من المعنى طالما تجاهلنا العلاقة التى تربطه «بحينئذ» أو «فى هذه الحالة». إن الكشف عن القوانين التى تفترض حرية العمل (أى القبول اللاواعى لشروط تحقق الآثار المتنبأ بها) يوسع من مجال الحرية. إن قانونا نتجاهله سيتحول إلى طبيعة أو قدر (وتلك هى حالة العلاقة بين رأس المال الثقافى الموروث والنجاح التعليمى)، أما القانون الذى عرفناه فسيظهر باعتباره إمكانا للحرية.

سؤال

أليس من الخطر الكلام عن قانون ؟

الإجابة

بلى. دون أى شك. وأنا أتفادى ذلك بقدر الإمكان. فهؤلاء الذين لهم مصلحة فى حرية العمل (أى فى عدم تعديل الشرط «إذا») يرون «القانون» (حينما يرونه) باعتباره قدرا، قضاء محتوما فى صميم الطبيعة الاجتماعية (مثل القوانين الحديدية عند أوليجاركيات المكيافليين الجدد مثل ميشيل Michels أو موسكا Michels). وفى الحقيقة إن القانون الاجتماعى قانون تاريخى، يستمر طالما ندعه يعمل أى طالما ظل الذين يخدمهم (أحيانا دون علمهم) فى وضع يمكنهم من استدامة شروط فعاليته.

وما ينبغى التساؤل حوله هو ماذا نفعل عندما يتم التعبير عن قانون اجتماعى جرى تجاهله حتى تلك اللحظة؟ (مثل قانون نقل رأس المال الثقافى). هنا يمكن ادعاء

تحديد قانون أبدى كما يفعل السوسيولوچيون المحافظون بصدد الميل نحو تركيز السلطة. وفى الواقع إن العلم يجب أن يعرف أنه لا يقوم إلا بتسجيل منطق مميز **للعبة معينة فى لحظة معينة** فى شكل قوانين اتجاهية (تشير إلى مجرد ميول)، وهو منطق يعمل فى صالح هؤلاء الذين يسيطرون على اللعبة؛ فهم فى وضع يمكنهم من تحديد قواعد اللعبة فى الواقع أو بمقتضى القانون. وبعد ذلك، فابتداء من التعبير عن القانون يستطيع أن يصير رهانا لأنواع من الصراع: الصراع من أجل المحافظة عليه عن طريق الحفاظ على شروط إعمال القانون؛ والصراع من أجل التحويل عن طريق تغيير تلك الشروط. إن الكشف عن قوانين اتجاهيه هو شرط نجاح الأعمال التى تهدف إلى تكذيبها (ودحضها).إن للسادة مصلحة مرتبطة بالقانون ومن ثم بتفسير ذى نزعة فيزيائية للقانون يجعله يرجع إلى حالة ضرب من آلية تحت شعورية. وعلى العكس إن للمقهورين مصلحة مرتبطة باكتشاف القانون بوصفه قانونا، أى بوصفه قانونا تاريخيا يمكن الغاؤه إذا حدث أن ألغيت شروط سيرورته. فمعرفة القانون تعطيهم الفرصة وتعطيهم الإمكان لمقاومة آثار القانون، وهو إمكان لا وجود له طالما ظل القانون مجهولا، يمارس فعله دون علم الذين يخضعون له. وباختصار إن السوسيولوچيا تنزع الصبغة الطبيعية عن القانون مثلما تنزع عنه قدريته.

سؤال

ألا تخاطر معرفة متزايدة التعمق بالاجتماعى بتثبيط كل فعل سياسى يعمد إلى تحويل العالم الاجتماعى ؟

الإجابة

إن المعرفة بما هو أكثر احتمالا هى التى تجعل من الممكن -تبعا لغايات أخرى- تحقيق ما هو أقل احتمالا. ان التعامل بوعى مع منطق العالم الاجتماعى هو الذى يجعل من الممكن إحداث الممكنات التى لا تبدو منقوشة فى صميم ذلك المنطق.

وليس العمل السياسى الحقيقى إلا استخدام معرفة المحتمل لتعزيز فرص الممكن. إنه يضع نفسه فى تعارض مع النزعة الطوباوية والتى تماثل فى ذلك **السحر**

وتدعى التأثير فى العالم بواسطة الخطاب الأدائى. فالمعنى الحقيقى للعمل السياسى هو التعبير عن الإمكانات الكامنة فى العالم الاجتماعى بتناقضاته واتجاهاته الباطنة، ويكون ذلك فى الأغلب على نحو لاواعٍ أكثر من أن يكون واعيا.

إن السوسيولوچى الذى يجعلنا نأسف أحيانا لغياب ما هو سياسى من خطابه هو الذى يصف الشروط التى يجب أن يضعها العمل السياسى فى حسابه، والتى سيتوقف عليها نجاحه أو إخفاقه. (مثل التحرر الجمعى للشباب من الأوهام اليوم). وتحذر السوسيولوچيا من الخطأ الذى يقوم على اعتبار النتيجة سببا وعلى 'عتبار الشروط التاريخية لفاعلية العمل السياسى نتائج له. وذلك دون تجاهل الأثر الذى يستطيع أن يمارسه العمل السياسى عندما يواكب ويكثف الاستعدادات التى لا ينتجها والتى تسبقه فى الوجود، وذلك بواسطة التعبير عنها وتنسيق تبديها.

سؤال

لدىّ بعض القلق من العواقب التى يمكن أن تترتب -إذا جرى فهمك، دون شك، باعوجاج- على طبيعة الرأى الذى أوضحته لنا؛ ألا يغامر هذا التحليل بأن تكون نتيجته تفريق الناس وتسريح الجهود بدلا من حشدها ؟

الإجابة

سأحاول التدقيق قليلا. إن السوسيولوچيا تكشف عن أن فكرة الرأى الشخصى (مثل فكرة الذوق الشخصى) ليست إلا وهما. سوف يُستنتج من ذلك أن السوسيولوچيا ذات نزعة اختزالية (ترد الشخصى إلى العام) وأنها تنضو ما فى العالم من فتنة، وأنها حين تنزع عن الناس كل الأوهام تقوم بتفريقهم. فهل تريد أن تقول إنه لا سبيل إلى الحشد وضم الصفوف إلا على أساس من الأوهام؟. فإذا كانت الحقيقة أن فكرة الرأى الشخصى نفسها محددةٌ اجتماعيا، وأنها نتاج للتاريخ تعيد التربية بدورها إنتاجه، فمن المستحسن معرفة ذلك. وإذا كانت لدينا فرصة تكوين آراء شخصية، فربما كان ذلك بشرط أن نعرف أن آراءنا ليست بهذا القدر من التلقائية.

سؤال

إن السوسيولوچيا هى نشاط أكاديمى ونقدى، أى سياسى فى آن معا، أليس ذلك تناقضا ؟

الإجابة

إن السوسيولوچيا كما نعرفها قد ولدت، على الأقل فى حالة فرنسا، عن تناقض أو عن سوء تفاهم. وكان دوركايم Durkheim هو الذى فعل كل ما ينبغى لكى توجد السوسيولوچيا بوصفها علما معترفا به جامعيا. وعندما يُؤسَّس نشاط ما متشكلا فى تخصص أو فرع علمى جامعى لا يعود السؤال عن وظيفته وعن وظيفة الذين يمارسونه مطروحا: ويكفى التفكير فى الأركيولوچيين (الأثريين) والفيلولوچيين (فقهاء اللغة) ومؤرخى العصر الوسيط، والصين أو الفلسفة الكلاسيكية، الذين لا يسألهم أحد أبدا ما هى فائدتهم؟ وما جدوى ما يقومون به؟ ومن أجل مَن يعملون؟، ومَنْ يحتاج إلى ما يقومون به؟. فما من أحد يطرحهم للتساؤل، وهم يشعرون نتيجة لذلك بأنهم مُبرَّرون تماما فى مواصلة ما يقومون به. ولكن السوسيولوچيا لا تمتلك تلك الفرصة ... . كما يثار السؤال بقدر أكبر حول مبرر وجودها عندما تنحرف كثيرا عن تعريف الممارسة العلمية الذى وجب على المؤسسين قبوله وفرضه على أنفسهم؛ تعريف علم محض خالص مماثل فى نقائه لأشد العلوم نقاء ولأكثرها «لاجدوى»، ولأكثرها مجانية (العمل دون مقابل) وانتفاء للمسوّغ وسط العلوم الاجتماعية -أى مماثل لعلم مخطوطات البردى أو الدراسات الهوميرية- تلك التى تتركها أشد الأنظمة قمعا تواصل البقاء، فتصبح ملاذا يلجأ إليه المتخصصون فى العلوم (الساخنة). ويعرف الجميع كل ما وجب على دوركايم القيام به من جهود لكى يعطى للسيولوچيا هذا المظهر «الخالص» المحض، العلمى البحت، أى «المحايد» بلا مشاكل: فثمة اقتباسات متباهية تلفت الأنظار من علوم الطبيعة، ومضاعفة لأمارات القطيعة مع الوظائف الخارجية ومع السياسية تمشيا مع التعريف الأولى السابق.

وبعبارة أخرى، إن السوسيولوچيا منذ النشأة وفى الأصل علم ملتبس مزدوج متنكر، كان عليه أن يفرض على نفسه نسيان أنه علم سياسى وأن ينفى عن نفسه ذلك وأن يستنكر ذلك، لكى يجعل نفسه مقبولا بوصفه علما جامعيا. وليس من قبيل الصدفة أن الإثنولوچيا تطرح مشاكل أقل كثيرا مما تطرحه السوسيولوچيا.

ولكن السوسيولوچيا تستطيع أيضا أن تستفيد من استقلالها الذاتى لكى تكشف عن حقيقة لا يطلبها منها أحد - بين هؤلاء القادرين على الأمر أو التوصية. إنها تستطيع أن تجد فى الاستعمال الصحيح للاستقلال الذاتى المؤسسى الذى يتيحه لها وضع التخصص الجامعى الشروط اللازمة لاستقلال معرفى. كما تستطيع أن تحاول تقديم ما لا يطلبه أحد منها في الحقيقة؛ أى حقيقة العالم الاجتماعى .. وبذلك يتضح أن هذا العلم المستحيل من الوجهة السوسيولوچية (وجهة الشروط الاجتماعية) القادر على كشف القناع عما يجب أن يظل متنكرا من ناحية المنطق الاجتماعى(Socio-logiquement)، لن يستطيع أن يُولد إلا بممارسة الخديعة حول غاياته، فإن من يريد مزاولة السوسيولوچيا باعتبارها علما يجب أن يواصل دون انقطاع إعادة انتاج تلك الخديعة الأصلية، تناقل الاغتسال "Lavatus Prodeo «باللاتينية». إن السوسيولوچيا العلمية بحق هى ممارسة اجتماعية لا يجب أن توجد من حيث المنطق - الاجتماعى Socio-Logiquement. وأفضل برهان على ذلك هو حقيقة أن العلم الاجتماعى بمجرد أن يرفض الاذعان للانحصار فى البديل المتوقع؛ أى فى العلم الخالص المحض القادر على أن يحلل علميا موضوعات بلا أهمية اجتماعية، أو فى العلم الزائف الذى يساير أداء النظام القائم لوظائفه ويدعمه يصير مهددا فى وجوده الاجتماعى ذاته.

سؤال

هل تستطيع السوسيولوچيا العلمية أن تعتمد على تضامن العلوم الأخرى ؟

الإجابة

نعم بكل تأكيد. ولكن السوسيولوچياء وهى آخر العلوم فى المجئ، علم نقدى، ينقد نفسه وينقد العلوم الأخرى، وينقد السُلطات بما فيها سلطات العلم. إنها علم يعمل على معرفة قوانين إنتاج العلم. وهو لا يزودنا بوسائل السيطرة بل ربما يزودنا بوسائل السيطرة على السيطرة.

سؤال

ألا تسعى السوسيولوچيا إلى الإجابة العلمية عن المشاكل التقليدية للفلسفة، وبقدر معين إلى أن يحيق بها الخوف والاحتجاب بواسطة دكتاتورية العقل ؟

الإجابة

أظن أن ذلك كان صحيحا فى البداية. فقد عكف مؤسسو السوسيولوچيا صراحة على هذا الهدف. وعلى سبيل المثال لم يكن مصادفة أن الموضوع الأول للسوسيولوچيا كان الدين. وقد عالج الدوركايميون على الفور تلك الاداة (فى لحظة معينة) لبناء العالم بامتياز وعلى الأخص العالم الاجتماعى. كما أظن أن بعض المسائل التقليدية للفلسفة تمكن إعادة طرحها بلغة علمية (وهذا ما حاولت عمله فى كتاب «التميز». إن السوسيولوچيا كما أفهمها هى عبارة عن تحويل المشاكل الميتافيزيقية إلى مشاكل قابلة لأن تُعالج على نحو علمى، ومن ثم على نحو سياسى. ومهما يكن فإن السوسيولوچيا مثل كل العلوم تتأسس ضد الطموح الكلى الشامل الذى هو طموح الفلسفة، أو بالأحرى طموح «النبوءة»، وهو خطاب كان ڤيبر Weber قد أوضح أنه يدعى تقديم إجابات كلية عن اسئلة كلية؛ وعلى الأخص عن «اسئلة الحياة والموت». وبعبارة أخرى إن السوسيولوچيا قد تأسست يملؤها طموح إلى أن تسلب الفلسفة بعض مشاكلها ولكن مع التخلى عن مشروع النبوءة الذى كان فى الأغلب مرادفا لمشروع الفلسفة. وقد قطعت علاقتها أيضا بالفلسفة الاجتماعية، وبكل الأسئلة النهائية التى تروق لتلك الفلسفة مثل اسئلة اتجاه التاريخ، التقدم والتدهور ودور الرجال العظام فى التاريخ ... الخ.. ويبقى أن تلك المشاكل عينها يلتقى بها السوسيولوچيون فى العمليات الأكثر أولية للممارسة. عبر طريقة طرح سؤال ما. بافتراض ماثل فى شكل بل حتى فى مضمون استجوابهم مؤداه أن الممارسات تتحدد بواسطة شروط الوجود المباشرة أو بكل التاريخ السابق .. الخ. وهم يستطيعون تجنب الوقوع فى فلسفة التاريخ دون وعى منهم بشرط أن يعوا ما سلف، وأن يوجهوا ممارستهم تبعا لذلك. وعلى سبيل المثال هناك طريقتان: إما توجيه سؤال مباشر إلى شخص ما عن الطبقة الاجتماعية الذى يشكل جزءا منها وإما على

العكس محاولة التحديد «الموضوعى» لمكانه باستجوابه عن أجره ووظيفته ومستوى تعليمه ... الخ.وهنا يجب القيام باختيار حاسم بين فلسفتين متعارضتين فى الممارسة والتاريخ. وهو اختيار لا يمكن حسمه إن لم يطرح على هذا النحو؛فقد يجرى بالفعل توجيه السؤالين فى نفس الوقت.

سؤال

لماذا توجه دائما ألفاظا قاسية جدا إلى النظرية، التى يبدو أنك تطابق بينها وبين الفلسفة. وفى الحقيقة انت نفسك تمارس النظرية حتى ولو قاومتها.

الإجابة

إن ما يُطلق عليه نظرية هو فى الأغلب كلام يرد فى الملخصات (الكتيبات الموجزة). وليس التنظير الشائع إلا شكلا من «إعداد الموجز» كما يقول كينو Queneau فى مكان ما. وهو ما أستطيع التعليق عليه –حتى لا يفوتك اللعب بالكلمات– مستشهدا بماركس؛ إن موقع الفلسفة من دراسة العالم الواقعى هو نفس موقع الأونانية (الاستمناء) onanisme من ممارسة الحب الجنسى.

ولو كان الناس يعرفون ذلك فى فرنسا لقام العلم الاجتماعى «بقفزة إلى الأمام» كما قال مفكر آخر. أما فيما يتعلق بمعرفة ما إذا كنت أمارس النظرية أو لا أمارسها فإنه يكفى الاتفاق حول الألفاظ. إن المشكلة النظرية التى تتحول إلى جهاز أو آلية للبحث تبدأ فى الحركة، وتصير على نحو ما مَركَبة ذاتية الحركة، تندفع «فى نفسها بفعل الصعوبات التى تستثيرها بقدر مماثل لفعل الحلول التى تقدمها. وينحصر أحد أسرار حرفة السوسيولوجى فى معرفة كيف يعثر على الموضوعات الإمبريقية (التجريبية) التى يمكن بصددها على نحو واقعى طرح مشاكل عامة. وعلى سبيل المثال إن مسألة الواقعية والشكلية فى الفن التى صارت فى بعض اللحظات وفى بعض السياقات «مسألة سياسية» يمكن وضعها على نحو إمبريقى بصدد العلاقة بين الطبقات الشعبية، والتصوير الفوتوغرافى، أو من خلال تحليل ردود الأفعال أمام بعض المناظر المعروضة على شاشة

التليفزيون وما إلى ذلك. ولكن من الممكن طرحها على نحو مماثل فى الجودة وعلى نحو تلقائى من جهة أخرى فيما يتعلق بمبدأ المواجهة Frontalité [٢] فى الفسيفساء البيزنطية أو تمثيل الملك الشمس فى فن الرسم أو التأريخ الرسمى. ومهما يكن من شئ فإن المشاكل النظرية المطروحة على هذا النحو قد تحولت بدرجة من العمق بحيث لن يتعرف فيها أصدقاء النظرية فيما بعد على أعزائهم الصغار.

إن منطق البحث، هو ذلك الجهاز معشق التروس، هو تلك الشبكة من المشاكل التى يقع الباحث فى قبضتها والتى تجتذبه كما لو كان ذلك على الرغم منه.

إن ليبنتس Leibniz أخذ على ديكارت دوما انقطاع فى أشكال الانتباه والادراك les Animadversiones[٣] مبالغته فيما يتطلبه من الحدس والانتباه والذكاء وعدم ثقته بما يكفى فى الصيغ التلقائية الآلية «للفكر الأعمى» (كان ليبنتس يفكر فى علم الجبر) القادر على تعويض ما يصيب العقل والذكاء من فترات انقطاع. إن ما لم يُفهم فى فرنسا بلاد التحليل الاختبارى (مذهب essayisme «جرب الأمر بنفسك»)، والأصالة والذكاء هو أن المنهج والتنظيم الجمعى للعمل البحثى يستطيعان أن ينتجا من حيث الذكاء شبكات من المشاكل والمناهج أكثر ذكاء من الباحثين الفرادى (كما يستطيعان أن ينتجا من حيث الأصالة تلك الأصالة الوحيدة الحقة التى لا يسعى وراءها أحد فى عالم يسعى كل من فيه وراء الأصالة المتفردة. وفى ذهنى الاستثناء الفذ للمدرسة الدوركايمية من ذلك). فأن تكون ذكيا علميا معناه أن تضع نفسك فى وضع يولّد مشاكل حقيقية وصعوبات حقيقية. وهو ما حاولت أن أفعله مع مجموعة البحث التى أدير نشاطها؛ وهى مجموعة بحث تعمل بنجاح، على شبكة متواشجة الخيوط قد تأسست اجتماعيا من المشاكل وطرائق حلها؛ شبكة من ضوابط التحقق والمراجعة المتقاطعة، وتلك المجموعة هى فى نفس الوقت فريق انتاج له طابع العائلة خارج كل فرض للمعايير وكل ارثوذوكسية (أصولية) نظرية أو سياسية.

سؤال

ماهى الصلات الوثيقة المختلفة بين «التميز» وتخصصى السوسيولوچيا والإثنولوجيا ؟

الإجابة

هذا التقسيم هو لسوء الطالع راسخ ولا رجوع عنه -دون أدنى شك- فى الهياكل الجامعية، أى فى التنظيم الاجتماعى للجامعة، وفى التنظيم العقلى للأكاديميين. وما كان عملى سيصير ممكنا إذا لم أكن قد حاولت أن أجمع وأن أقيم توافقا بين الإشكاليات التى تعد تقليديا إثنولوچية وتلك الاشكاليات التى تعد تقليديا سوسيولوچية. وعلى سبيل المثال لقد طرح الإثنولوچيون منذ سنوات معدودة مشكلة التصنيفات: وهى مشكلة تطرح نفسها عند تقاطع عدد معين من تقالبد الإثنولوجيا، فبعض الدارسين يهتم بالتصنيفات التى تصلح فى مجال تقسيم النبات والأمراض ... الخ إلى أصناف، وآخرون يهتمون بالتصنيفات التى تصلح لتنظيم العالم الاجتماعى، حيث يكون التصنيف بامتياز هو الذى يعرِّف علاقات القرابة. وقد تطور هذا التقليد على أرضية لم تُطرح فيها مشكلة الطبقات نتيجة لعدم التمايز الاجتماعى النسبى فى هذه المجتمعات المدروسة. أما السوسيولوچيون من جانبهم فيطرحون مشكلة الطبقات ولكن دون أن يطرحوا على أنفسهم مشكلة أنساق التصنيف المستخدمة بواسطة العناصر الفاعلة والعلاقة التى يواصلون ممارستها مع التصنيفات الموضوعية. وكان عملى ينحصر فى إقامة علاقة على نحو غير مدرسى (وإذا رويت ذلك بالطريقة التى قمت بها فإنه يستطيع أن يؤدى إلى ألوان من الإخصاب الإكاديمية فى المحاضرات والدروس) بين مشكلة الطبقات الاجتماعية ومشكلة أنساق التصنيف. كما ينحصر فى طرح أسئلة من قبيل: ألا تملك التصنيفات التى نستخدمها لتصنيف الأشياء والأشخاص، وللحكم على عمل فنى وعلى تلميذ وعلى تصفيفات الشعر والملابس .. الخ ومن ثم نستخدمها لانتاج طبقات اجتماعية شيئا تتعين رؤيته يجمعها بالتصنيفات الموضوعية، بالطبقات الاجتماعية مفهومة (على نحو فظ) باعتبارها فئات من الافراد مرتبطة بفئات من شروط الوجود المادية؟

وما أحاول إثارته هو فى الواقع صفة نموذجية لتقسيم العمل العلمى: فهناك تقسيمات موضوعية (التقسيم إلى فروع وتخصصات على سبيل المثال) حينما تتحول

إلى تقسيمات عقلية فإنها تعمل على نحو يجعل بعض الأفكار مستحيلة. وهذا التحليل توضيح للإشكالية النظرية التى شرعت فى رسم خطوطها الأولى. إن التقسيمات المؤسسية التى هى نتاج للتاريخ تعمل فى الواقع الموضوعى (على سبيل المثال إذا شكلت لجنة امتحان من ثلاثة سوسيولوچيين فسيكون الموضوع منتميا إلى السوسيولوچيا وهكذا). فى شكل تقسيمات موضوعية قد تم تكريسها قانونا وسُجلت فى الوظائف المهنية وما إلى ذلك؛ وكذلك فى الأدمغة فى شكل تقسيمات عقلية ومبادئ تقسيم منطقى. فالعوائق فى وجه المعرفة هى فى الأغلب عوائق سوسيولوچية. ولأننى قد اجتزت الحد الفاصل بين الإثنولوچيا والسوسيولوچيا فقد أدى ذلك بى إلى أن أطرح على الإثنولوچيا أكداسا من المسائل لا تطرحها عادة والعكس صحيح.

سؤال

أنت تعرّف الطبقة الاجتماعية بواسطة حجم رأس المال وبنيته. فكيف تعرّف رأس المال باعتباره نوعا؟. وبالنسبة إلى رأس المال الاقتصادى يبدو أنك لا تلجأ إلا إلى الإحصائيات التى يقدمها l'INSEE «المعهد القومى للإحصاء والدراسات الاقتصادية» وبالنسبة لرأس المال الثقافى إلى المؤهلات التعليمية. وانطلاقا من ذلك هل من المستطاع بناء طبقات اجتماعية حقا؟

الإجابة

هذا جدال قديم. وقد شرحته فى كتاب «التميز». ونحن أمام خيار بين نظرية محضة (وهى جامدة غليظة أيضا) للطبقات الاجتماعية ولكنها لا ترتكز على أى معطى إمبريقى (مكان فى علاقات الإنتاج وما إلى ذلك) وليس لها عمليا أى فاعلية لوصف أوضاع البنية الاجتماعية أو تحولاتها، وبين أعمال إمبريقية مثل أعمال المعهد القومى للإحصاء والدراسات الاقتصادية l'INSEE التى لا تعتمد على أى نظرية ولكنها تزودنا بالمعطيات الوحيدة المتاحة لتحليل الانقسام الطبقى. ومن ناحيتى لقد حاولت أن أتجاوز ما

عولج على أنه تضاد ثيولوجى (لاهوتى) بين نظريات الطبقات الاجتماعية ونظريات تمايز الشرائح الاجتماعية stratification. وهو تضاد منتشر فى الدروس والمحاضرات وفى الفكر من النوع المادى الجدلى المبتذل، ولكنه ليس فى حقيقته إلا انعكاسا لوضع تقسيم العمل العقلى (الثقافى): لذلك فقد حاولت اقتراح نظرية هى فى نفس الوقت أكثر تركيبا وتعقيدا (فهى تأخذ فى حسابها أوضاعا لرأس المال تتجاهلها النظرية الكلاسيكية) وأكثر استنادا على المعطيات التجريبية، ولكنها مضطرة إلى اللجوء إلى مؤشرات مفتقرة إلى الكمال مثل تلك التى يقدمها المعهد القومى للإحصاء والدراسات الاقتصادية l'INSEE ولست من السذاجة بحيث أتجاهل أن مؤشرات هذا المعهد التى تدور حول امتلاك الأسهم ليست مؤشرات جيدة لرأس المال الاقتصادى المملوك بالفعل. ولست فى حاجة إلى أن تكون ساحرا لتعرف ذلك. ولكن هناك حالات تكون فيها نزعة النقاء النظرى عذرا للجهل أو للتخلى عمليا عن البحث. فالعلم يقتضى أداء ما تستطيع القيام به مع الإفصاح عن حدود الصواب فيما تقوم به.

ومهما يكن من شئ، فالسؤال الذى وجهته إلىّ يخفى فى الواقع مشكلة أخرى. فماذا يراد قوله عندما يقال أو يكتب كما يحدث غالبا، أليس هذا فى نهاية الأمر إلا الطبقات الاجتماعية عند فلان أو غيره وطرح سؤال كهذا يعنى التأكد من الحصول على تجنيد كل هؤلاء الذين ماداموا مقتنعين بأن مشكلة الطبقات الاجتماعية قد حُلت، وبأنه يكفى تسليم أمرها إلى النصوص الأصولية المقدسة -وهو أمر مريح للغاية واقتصادى جدا إذا فكرنا فى الأمر- فسوف ينثرون الشك حول كل هؤلاء الذين بمجرد أنهم يواصلون البحث يؤمنون إلى أنهم يظنون أن هناك ما لم يكشف عنه بعد. غير أن استراتيجية الشك هذه المسجلة بوصفها محتملة على وجه الخصوص فى بعض أشكال التطبع الطبقية لا يمكن تجنبها، وهى تمنح الكثير من الرضا للذين يمارسونها، لأنها تسمح بإرضاء النفس بثمن رخيص جدا عن منجزاتهم وعن كينونتهم. لذلك تبدو لى بغيضة من الناحية العلمية والسياسية.

حقا لقد محوت دائما أشياء كانت تعد منجزات فى الحوزة. فرأس المال نعرف جميعا ما هو ... تكفى قراءة «رأس المال» لماركس أو بالأحرى كتاب «قراءة رأس المال» لألتوسير وزملائه (وهكذا دواليك). وكم كنت أود أن يكون ذلك صحيحا. ولكن من وجهة نظرى لم أكن أرى أن وجود هوة بين النظرية فى طابعها المجرد وبين الأوصاف

الإمبريقية هو حقيقة كانت موجودة دائما (هوة أدت إلى أن الذين ليس لديهم إلا الماركسية التبسيطية سيظلون بلا سلاح من ناحية فهم الأشكال الجديدة للصراع الاجتماعى فى أصالتها التاريخية، مثل تلك المرتبطة بالتناقضات الناتجة عن سيرورة نظام التعليم)، فإذا كانت تلك الهوة قد وجدت دائما، فربما كان ذلك راجعا إلى أن تحليل أنواع رأس المال هو مهمة ما تزال مطروحة للحل. وللخروج منها ينبغى زعزعة بعض البديهيات (الأفكار شديدة الوضوح) لا من أجل متعة القيام بقراءات تقوم على الهرطقة (الخروج على العقيدة الراسخة) وهى متميزة لذلك.

ولكى نعود الآن إلى أنواع رأس المال، فأنا أظن أن هذه المسألة شديدة الصعوبة، وأنا واع بأننى أخاطر إذ أتناولها خارج الأرضية محددة المعالم للحقائق المقرة حيث يكون المرء على ثقة من أن يجتذب على الفور كل استحسان وتقدير ... وما شابه ذلك. (ومهما يكن من شئ فأنا أظن أن أكثر المواقف خصبا من الناحية العلمية هى فى الأغلب أكثرها مخاطرة ومن ثم أكثرها تعرضا للاستبعاد من الناحية الاجتماعية).

وفيما يتعلق برأس المال الاقتصادى فأنا أفوض أمره إلى آخرين، لأنه ليس تخصصى. أما ما أعكف عليه فهو ما تركه الآخرون، إما لأنهم لا يهتمون به أو لإنهم لا يمتلكون الأدوات النظرية الملائمة له، أى رأس المال الثقافى ورأس المال الاجتماعى. ولم أحاول إلا من عهد قريب جدا أن أجعل هذه المفاهيم مستكملة محددة من ناحية علم التربية (البداجوجيا). وقد حاولت بناء تعريفات متسقة دقيقة لا تكون مجرد مفاهيم وصفية فحسب بل أدوات لإنشاء التصور الكلى construction (للتفسير والتركيب) تسمح بإبراز (إظهار) أشياء لم نكن نراها من قبل. ولنأخذ على سبيل المثال رأس المال الاجتماعى، فمن المستطاع شرحه بفكرة حدسية أو بديهية بالقول إنه ما تطلق عليه اللغة العادية «الصلات أو العلاقات».

(وغالبا ما يحدث أن تدل اللغة العادية على وقائع اجتماعية شديدة الأهمية ولكنها تسدل عليها قناعا دفعة واحدة، بتأثير الألفة التى تدفع إلى الاعتقاد بأن المرء يعرف من قبل وأنه أحاط بكل شئ، مما يوقف البحث). ويتألف جزء من العمل العلمى من القيام بكشف لكل ما تقوم اللغة العادية بوضع القناع عليه. ونزع القناع عنه. وبواسطة ذلك يتعرض المرء لأنه يرى نفسه موضعا للوم لأنه عبرّ عن بديهيات أو لأنه -وذلك أسوأ- بعد الكثير من الجهد والمشقة قد أعاد ترجمة الحقائق الأولية للفهم المشترك أو

الاستبصارات والحدوس الأكثر إرهافا والأكثر إمتاعا فى آن معا للمفكرين الأخلاقيين والروائيين إلى لغة مثقلة بالمفاهيم المجردة. وحينما لا يصل الأمر إلى الإنحاء باللائمة على السوسيولوجى، وفقا لمنطق الـ مرجل Chaudron الذى عبر عنه فرويد Freud، يحدث التنفيس بأشياء هى مبتذلة وزائفة فى آن معا، مما يشهد على أشكال من المقاومة العنيدة التى يستثيرها التحليل السوسيولوجى) ونعود إلى رأس المال الاجتماعى، فبناء هذا المفهوم هو انتاج وسيلة لتحليل المنطق الذى يجرى به تراكم هذا النوع الخاص من رأس المال، ونقله (تحويله)، وإعادة إنتاجه، وسيلة للإحاطة بكيف يتحول إلى رأس مال اقتصادى. وبالعكس للإحاطة بمقابل أى عمل وجهد يستطيع رأس المال الاقتصادى أن يتحول إلى رأس مال اجتماعى، كما أنها وسيلة استيعاب وظيفة المؤسسات مثل الأندية أو بكل بساطة العائلة وهى المحل أو الموقع الرئيسى لتراكم ونقل هذا النوع من رأس المال. ومازلنا بعيدين فيما يبدو لى عن «صلات وعلاقات» الفهم المشترك التى لا تزيد عن أن تكون تبديا بين تبديات أخرى لرأس المال الاجتماعى. «فالأخبار الاجتماعية» وكل يوميات الأحداث الاجتماعية الصحفية فى جريدة الفيجارو Figaro أو ڤوج Vogue أو چوردى فرانس Jours de France كفت عن أن تكون -كما يعتقد عادة- التبديات النموذجية لحياة الاستمتاع بأوقات الفراغ عند «الطبقة المتحررة من العمل» أو «للاستهلاك المرموق» عند أصحاب الثروة والامتيازات وأصبحت تلك «الأحداث الاجتماعية» شكلا خاصا من العمل الاجتماعى يفترض إنفاقا للنقود وللوقت وقدرة نوعية ويتجه إلى ضمان إعادة انتاج (بسيطة أو موسعة) لرأس المال الاجتماعى. (ومن الملاحظ للنظرة العابرة أن بعض أشكال الخطاب ذات المظهر النقدى الحاد تفتقد الأمر الجوهرى: فى الحالة المحددة بلاشك، لأن المثقفين ليسوا «حساسين» جدا بالنسبة إلى شكل رأس المال الاجتماعى الذى يتراكم ويجرى تداوله (يدور) فى الأمسيات الأنيقة ذات المنزلة الرفيعة، والتى يميلون إلى السخرية منها وفقا لخليط من الافتتان والاستياء أكثر مما يميلون إلى تحليها) وينبغى إذن بناء أو إقامة الموضوع الذى أسميه رأس المال الاجتماعى. فهو الذى يرينا على الفور أن حفلات الكوكتيل التى يدعو إليها الناشرون وجلسات تبادل خلاصة الآراء والتحليلات هى المعادل فى مستوى المجال العقلى لأعمال الحياة الاجتماعية الراقية عند الارستقراطيين، لكى نفطن إلى أن مظاهر الحياة الاجتماعية الراقية هى بالنسبة إلى أشخاص معينين، ترتكز السلطة والنفوذ عندهم على رأس المال الاجتماعى، هى *النشاط الرئيسى*. فالمشروع

المؤسَّس على رأس المال الاجتماعى ينبغى أن يؤمن إعادة انتاجه الخاص بواسطة شكل نوعى من العمل (إزاحة الستار عن النصب التذكارية، تصدر الأعمال الخيرية .. الخ) يفترض ممارسة ذلك كحرفة، ومن ثم يتطلب تعلم تلك الحرفة، وإنفاقا للوقت والطاقة. وما أن يتم بناء هذا الموضوع فإنه يمكن المناقشة مع المؤرخين عن نبالة العصر الوسيط واعادة قراءة سان سيمون Saint Simon وبروست Proust أو أعمال الإثنولوچيين بكل تأكيد.

ومهما يكن من شئ فلقد أصبح لديك الحق والمبرر تماما لطرح السؤال. ولأن ما أقوم به ليس على الإطلاق عملا نظريا بل هو عمل نظرى يحشد كل المصادر النظرية من أجل احتياجات التحليل الإمبريقى، فإن مفاهيمى ليست دائما كما يجب. وعلى سبيل المثال أنا أضع دون انقطاع فى مصطلحات وألفاظ ليست مُرضية بالكامل حتى لى، مشكلة تحول نوع من الرأسمال إلى آخر، وهذا مثال لمشكلة ليس من المستطاع وضعها على نحو صريح أو بجلاء -فهى تطرح نفسها قبل أن نعرفها- إلا بعد أن يكون مفهوم نوع رأس المال قد تم بناؤه. وهذه المشكلة تعرفها الممارسة. ففى بعض المنافسات والمسابقات (على سبيل المثال فى المجال العقلى، من أجل الحصول على جائزة أدبية أو بالإضافة إلى ذلك الحصول على تقدير الأقران) لا يكون للرأسمال الاقتصادى فاعلية. ولكى تصير له تلك الفاعلية، لابد من جعله يخضع لعلمية تحويل فى الطبيعة: وتلك على سبيل المثال هى وظيفة جهود الاجتماعيات الذى يسمح بتحويل رأس المال الاقتصادى -وهو دائما الأصل فى التحليل الأخير- إلى نبالة ووجاهة. ولكن ليس ذلك كل شئ. فما هى القوانين التى تعمل إعادة التحول هذه وفقا لها؟ وكيف يتحدد معدل التبادل الذى تجرى بواسطته مبادلة نوع من رأس المال بآخر؟.

ففى كل عصر كان هناك صراع بين كل المستويات فيما يتعلق بمعدل التحويل بين الأنواع المختلفة، وهو صراع المواجهة بين الأقسام المختلفة من الطبقة السائدة، التى يشكل رأسمالها الكلى جزءا كبيرا أو صغيرا إلى هذه الدرجة أو تلك بالنسبة إلى هذا النوع أو ذاك.

وهؤلاء الذين كانوا يسمون فى القرن التاسع عشر «بالكفاءات» (أصحاب القدرات العقلية) كانت لهم مصلحة دائمة فى مواصلة زيادة قيمة رأس المال الثقافى بالنسبة إلى رأس المال الإقتصادى. ومن الواضح -وهذا ما يشكل صعوبة التحليل السوسيولوچى- أن هذه الأشياء التى نأخذها بوصفها موضوعا، مثل رأس المال الثقافى،

ورأس المال الاقتصادي، وما أشبه هي بذاتها رهان الصراع في الواقع نفسه الذي ندرسه، وأن ما سنقوله عنها سيصير كذلك رهانا لأشكال من الصراع. بيد أن تحليل هذه القوانين التي تحكم إعادة التحول هو تحليل لم يكتمل، بل هو بعيد عن ذلك الاكتمال، وإذا كان ذلك بمثابة مشكلة لفرد ما، فأنا هو ذلك الفرد. ولا بأس في ذلك. وهناك كثرة من الأسئلة، أراها شديدة الخصب أطرحها على نفسي أو يطرحها آخرون عليّ، واعتراضات توجّه إليّ ولم تكن ممكنة إلا لأن التمييزات بين الأنواع المختلفة من رأس المال قد أقيمت.

إن البحث قد يكون هو فن خلق المشاكل الخصبة لنفسك وخلقها للآخرين، وإثارة المشاكل حيثما كانت الأشياء تبدو بسيطة. وقد يلتقي المرء بأشياء أكثر هلامية إلى مدى أبعد. وأنا أعتقد أنني كنت استطيع أن اكتب بعض هذه الدروس في الماركسية بلا دموع (الماركسية المبسطة) عن الطبقات الاجتماعية التي لقيت رواجا في السنوات الأخيرة تحت اسم النظرية أو حتى العلم أو حتى السوسيولوجيا، ويلتقي المرء بأشياء هي في آن معا حافلة بالإيحاء وباعثة على القلق (أنا أعرف الأثر الذي يحدثه عملي في الأوصياء على الأصولية «الارثوذكسية» وأعتقد أنني أعرف أيضا على نحو ما لماذا يحدث هذا العمل مثل ذلك التأثير وأنا مسرور لأنه يحدث ذلك التأثير). ففكرة أن أكون موحيا مقلقا تناسبني تماما.

سؤال

ولكن أليست نظرية الطبقات الاجتماعية التي تقترحها استاتيكية (سكونية جامدة) نوعا ما فأنت تصف حالة البنية الاجتماعية دون أن تقول كيف يتغير ذلك.

الإجابة

إن ما يحيط به البحث الإحصائي هو لحظة، أو حالة لعبة ذات لاعبين أثنين أو ثلاثة أو أربعة أو ستة لا يهم، ويقدم البحث صورة فوتوغرافية لمقادير كبيرة (الأكوام) من عملات القمار الرمزية (الفيشات) ذات الألوان المختلفة التي كسبها اللاعبون أثناء الرميات السابقة، والتي سيدخلونها في الرميات القادمة. فرأس المال الذي نمسك به في

لحظة، هو نتاج للتاريخ كما سيقوم بإنتاج التاريخ.

وسأقول ببساطة إن لعب اللاعبين المختلفين وقد فُهم بمعنى الاستراتيچية -وسأسميه من الآن فصاعدا اوراق اللعب- سيعتمد على لعبهم من حيث توزيع الأوراق، وعلى أوراق اللعب وبنية هذا الرأسمال أى هيئته والتركيب النسبى لمكونات مقاذيره (أكوامه) (فأولئك الذين يملكون كثيرا من العملات الرمزية الحمراء وقليلا من الصفراء أى كثيرا من الرأسمال الاقتصادى وقليلا من الرأسمال الثقافى لا يلعبون مثل الذين يملكون قليلا من الحمراء وكثيرا من الصفراء). وستكون لعبتهم أكثر جسارة (خداعا أو بَلْفا) بمقدار ما تكون الكومة أكثر ضخامة وسيضعون رهانهم بقدر أكبر على الخانات الصفراء (رأس المال الثقافى). وسيرى كل لاعب اوراق اللعب الخاصة بالآخرين، أى طريقتهم فى اللعب، وأسلوبهم وسيستخلص من ذلك دلائل تتعلق بأوراق اللعب الخاصة بهم، باسم الفرض المضمر الذى يعد هو واحدا من تبدياته. بل إنه يستطيع أن يعرف مباشرة جزءا من أوراق اللعب ٢ أو مجموع أوراق اللاعبين الآخرين (فالألقاب العلمية تلعب هنا دور الإبلاغ أو الإعلان فى لعبة البريدج). وفى جميع الأحوال يتأسس ذلك على معرفة ما يمتلكه اللاعبون الآخرون. أى على أوراق لعبهم ٢ لكى يوجه أوراق لعبة ١. ولكن مبدأ توقعاته ليس إلا اتجاه اللعب أى السيطرة العملية على العلاقة بين أوراق اللعب ١ وأوراق اللعب ٢ (وهو ما نعبر عنه حينما نقول عن ملكية ما -مثل قطعة من الملابس أو الأثاث- «هذا يبدوا بورجوازيا صغيراً). واتجاه اللعب هو نتاج الإدماج المتواصل للقوانين الباطنة للعبة.وهذا على سبيل المثال ما فهمه تيبو Thibout وريكن Riecken حينما لاحظا أنه فى الاستجواب الخاص بشخصين يهبان دمهما يفترض المفحوصون تلقائيا أن الشخص المنتمى إلى الطبقة العليا حر أما ذلك المنتمى إلى الطبقة الدنيا فهو مضطر (دون أن يعرف المرء ما سيكون أكثر أهمية، وهو كيف يتغاير انتساب هؤلاء الذى أقاموا هذا الفرض إلى الذوات المنتمية إلى الطبقة العليا وإلى الذوات المنتمية إلى الطبقة الدنيا).

ومن البديهى أن الصورة التى استخدمتها للتوضيح والإفهام ليست إلا وسيلة تعليمية (بيداجوجية). ولكننى اعتقد أنها تعطى فكرة عن المنطق الواقعى للتغير الاجتماعى، وكما تشعرنا بأن البديل الاحصائى والدينامى بديل مصطنع إلى حد كبير.

□□□

هوامش المترجم «للفصل الثالث»

١- التحديد المتضافر: استعمل فرويد التعبير ليصف تمثل الحلم فى صور تكثف عددا من الأفكار فى صورة واحدة. واستخدمه ألتوسير ليعنى تأثير التناقضات فى كل ممارسة (مكونة للتشكيلة الاجتماعية) على التشكيلة الاجتماعية ككل، ومن ثم على الممارسات المفردة وعلى كل تناقض على حدة، مما يشكل نموذجا للسيطرة والخضوع، وللتناحر وعدم التناحر فيما يتعلق بالتناقضات داخل بنية تخضع لسيادة طرف محدد فى لحظة معينة. وبعبارة أدق فالتحديد المتضافر لتناقض ما هو انعكاس لشروط وجوده ضمن الكل المركب، أى للتناقضات الأخرى فى هذا الكل المركب، أى تطوره تطورا متفاوتا.

٢- مبدأ المواجهة أسلوب اصطلاحى غير مطابق للطبيعة فى التصوير الفنى، معروف فى بلاط الملوك على طول التاريخ وهو يصور الشكل البشرى بحيث يكون الصدر بأكمله متجها إلى المتلقى حتى لو كان ينظر من الجانب (مثل صور الفراعنة)، وهو يعبر عن عظمة الموضوع المصور دنيوياً ودينيا.

٣- نقد ليبنتس ديكارت فى هذه الرسالة التى ترجمها بورديو فى شبابه من ناحية منهج الحدس الفرضى المعرض لألوان من عدم الانتظام العرضية. واقترح ليبنتس -بدلا من تلك البداهة- بداهة تأتى من الألفاظ والحدود والرموز وهى بداهة عمياء كما عبر عنها فى مكان آخر تأتى من العمل الآلى لأدوات منطقية، وللغة شكلية مجردة مثل المعادلات والصيغ الرياضية تنطبق فى كل الأحوال لا على حالات جزئية.

□□□

الفصل الرابع

هل المثقفون خارج اللعبة ؟ (*)

سؤال

عندما كنت تدرس المدرسة والتعليم فإن تحليلك للعلاقات الاجتماعية فى المجال الثقافى كان يحيل إلى تحليل للمؤسسات الثقافية. واليوم عندما تحلل الخطاب يبدو أنك تختصر دائرة المؤسسات؛ ومع ذلك فأنت مهتم على نحو صريح بالخطاب السياسى والثقافة السياسية .

الإجابة

أذكرك -على الرغم من أن ذلك ليس له إلا قيمة تتعلق بسيرتى الشخصية - أن أعمالى الأولى كانت تدور حول الشعب الجزائرى،وأنها كانت تتناول بين أشياء أخرى أشكال الوعى السياسى وأسس الصراعات السياسية. وإذا كنت بعد ذلك قد عكفت على الثقافة، فليس ذلك لأننى قد أعطيتها نوعا من الأولوية «الأنطولوچية». وليس ذلك على وجه الخصوص لأننى أجعل منها عاملا تفسيريا ممتازا لاستيعاب العالم الاجتماعى. وفى الحقيقة إن هذه الأرضية كانت مهملة. وكان العاكفون عليها يتأرجحون بين نزعة اقتصادية اختزالية ونزعة مثالية أو روحية. وكان هذا التأرجح يعمل كأنه زوج أو ثنائى معرفى محكم. وأنا أعتقد أننى لست من الذين ينقلون على نحو غير نقدى (بمجرد تغيير الموضوع) المفاهيم الاقتصادية إلى مجال الثقافة، ولكننى أردت -لا بطريقة استعارية

(*) لقاء مع فرانسوا هينكر François Hincker فى النقد الجديد La Nouvelle Critique العدد رقم ١١٢/١١١ فبراير - مارس ١٩٧٨ (مقتطف).

فحسب- أن أقيم علم اقتصاد للظواهر الرمزية، وأن أدرس المنطق النوعى لانتاج الثروات الثقافية وتداولها. وكان ذلك يشبه فضا للازدواج فى الفكر، وهو الذى جعل كثيرا من الناس يمكن أن يتعايش فى أذهانهم نزعة مادية تصلح للتطبيق على حركة الثروات المادية، ونزعة مثالية تصلح للتطبيق على حركة الثروات الثقافية. وقد اكتفى الكثيرون بصيغة شديدة الفقر: «إن الثقافة السائدة هى ثقافة الطبقات السائدة، .. الخ».

وقد سمح ذلك لكثير من المثقفين أن يحيوا تناقضاتهم دون مزيد من المشقة: وبمجرد ان يشرعوا فى دراسة الظواهر الثقافية باعتبارها خاضعة لمنطق اقتصادى، أو على العكس باعتبارها محددة بواسطة مصالح نوعية، لا يمكن اختزالها إلى المصالح الاقتصادية بالمعنى الدقيق أو بواسطة البحث عن مكاسب نوعية .. الخ، فإن المثقفين أنفسهم مضطرون أن يدركوا ذواتهم باعتبارها محدَّدة بواسطة هذه المصالح التى تستطيع تفسير مواقفهم بدلا من أن يضعوا أنفسهم فى عالم انتفاء الأغراض النقى، و«الالتزام» الحق .. الخ. ونفهم على وجه أحسن لماذا يسهل كثيرا على سبيل المثال من حيث الأساس أن يكون المثقف تقدميا على أرضية السياسة العامة بدرجة أكبر من أن يكون تقدميا على أرضية السياسة الثقافية، أو بعبارة أدق، على أرضية السياسة الجامعية..الخ.

وإذا راق لك ذلك، فإننى قد أدخلت فى معترك اللعبة من كانوا خارجها: فالمثقفون يجدون أنفسهم دائما متفقين على أن يتركوا ممارستهم الخاصة ورهانهم الخاص خارج اللعبة.

وهكذا أعود إلى السياسة انطلاقا من إثبات أن انتاج تمثيلات العالم الاجتماعى الذى هو بُعد جوهرى فى الصراع السياسى هو شبه احتكار للمثقفين: فالصراع من أجل تصنيفات المراكز الاجتماعية هو بعد رئيسى فى صراع الطبقات، وعبر هذا الانحراف أو الميل يتدخل الانتاج الرمزى فى الصراع السياسى. إن الطبقات توجد مرتين، مرة موضوعيا، ومرة ثانية فى التمثيل الاجتماعى المعلن إلى هذه الدرجة أو تلك الذى تتخذه لنفسها العناصر الفاعلة وهو رهان لأنواع من الصراع. فإذا قيل لأحد الناس «إن ما حدث لك سببه أن لك صلة تعيسة أو منحوسة بوالدك» او إذا قيل له «إن ما يحدث لك سببه أنك عامل يسرق الرأسماليون منه فائض القيمة» فلن يكون القولان شيئا واحدا.

إن الأرضية التى يدور عليها الصراع من أجل فرض الطريقة الملائمة العادلة الصحيحة المشروعة فى الكلام الذى يحيط بالعالم الاجتماعى لا تستطيع أن تكون

مستبعدة استبعادا أبديا من التحليل، حتى إذا كان ادعاء الخطاب المشروع يلزم عنه ضمنا أو صراحة رفض جعلها موضوعا للدراسة. إن الذين يهدفون إلى احتكار الفكر الذى يتناول العالم الاجتماعى لا يحتملون أو يفهمون أن يكونوا موضوعا للفكر على نحو سوسيولوجى.

ومع ذلك يبدو لى بالأحرى أن ما هو أكثر أهمية هو طرح السؤال عن اللاعبين فى هذه اللعبة، فأهميته ترجح السؤال عن ذوى المصلحة فى طرحه أى أن هؤلاء الذين يفوضون إلى المثقفين، إلى لسان الحال، والناطقين باسم الآخرين أمر العناية بالدفاع عن مصالحهم لا يمتلكون وسائل طرح السؤال، كما أن الذين يستفيدون من هذا التفويض ليست لديهم مصلحة فى طرحه. وينبغى أن نأخذ على محمل الجد حقيقة أن المثقفين هم موضوع تفويض فعلى وهو تفويض شامل مضمر يصير لدى مسئولى الأحزاب واعيا مصرحا به وإن بقى شاملا (فالأمر مفوّض إليهم)، وينبغى تحليل الشروط الاجتماعية التى يجرى داخلها تقبل هذا التفويض واستخدامه.

سؤال

ولكن أيمكن الكلام بالطريقة نفسها عن هذا التفويض الذى لا يمكن إنكاره إلى بعض الحدود، حينما يتعلق الأمر بعامل قريب من الحزب الشيوعى أو بعامل سلم زمام أمره إلى حزب رجعى، أو إلى رجل سياسة رجعى ؟

الإجابة

يعمل التفويض غالبا خلال ارتكازه على مؤشرات ليست هى التى يسود الاعتقاد بها. فالعامل يستطيع التعرف على ذاته «فى طريقة وجوده؛ أى فى الأسلوب» واللهجة والصلة بلغة المناضل الشيوعى، أكثر مما يستطيع ذلك فى «خطابه». الذى سيقدم أحيانا «للتبرير». وسيقول لنفسه: «هذا الرجل لن تخور هزيمته أو ينكمش أمام صاحب عمل». وهذا «الحس الطبقى» الأولى ليس معصوما. وفى أطواء تلك العلاقة بل وفى حالة ألا يكون للتفويض أى أساس سوى نوع من «التعاطف الطبقى» يظل الاختلاف قائما.

ويبقى أن الاختلاف لا يكون على هذه الدرجة من الجذرية المأمولة بالنسبة إلى التحكم فى عقد التفويض وممارسة السلطة على لغة المفوضين وأفعالهم. ويعانى الناس من هذا النزع للملكية، وحينما يتأرجحون نحو عدم الاكتراث أو نحو مواقف محافظة فغالبا ما يرجع إلى أنهم يحسون بأنفسهم -خطأ أو صوابا- وقد بُتروا من عالم المفوضين: «هم جميعا أقران». «هم جميعا متساوون».

سؤال

وفى نفس الوقت، وعلى الرغم مما قررت أنه فى طريقة إلى الاختفاء السريع، فإن الشيوعى يفعل ويؤثر حتى إذا ظل صامتا بالنسبة للخطاب، فعلاقته بالسياسة ليست إلا علاقته باللغة.

الإجابة

إن الفعل يعتمد فى جانب كبير منه على الكلمات التى تصوغه. وعلى سبيل المثال إن الفوارق بين صراعات «الجيل الأول»، من ابناء فلاح ونظائرها لدى العمال أبناء العمال، وهى ذات الجذور فى تقليد نضالى، ترتبط بخلافات وفوارق فى الوعى السياسى ومن ثم فى اللغة. ومشكلة «لسان الحال» هى تقديم لغة تسمح للأفراد المعنيين بتعميم تجاربهم دون أن تُستبعد بسبب ذلك من التعبير عن تجربتهم الخاصة، مما يؤدى إلى استلابها.

وكما حاولت التوضيح، فإن عمل المناضل ينحصر على وجه الدقة فى تحويل المغامرة الشخصية الفردية («أنا حامل شهادة الليسانس، أنا مجاز فى الآداب والقانون») إلى حالة خاصة من علاقة اجتماعية أكثر عموما («انت حامل ليسانس، مُجاز، لأنك...»). وإضفاء العمومية والكلية يمر على نحو ضرورى بالمفهوم. ويتضمن ذلك إذن خطر الصيغة الجاهزة، واللغة الآلية المستقلة بذاتها والكلام الطقسى حيث الذين يدور حولهم الكلام والذين يوجه إليهم الكلام لا يعودون يتعرفون على أنفسهم كما يقال. وهذه الأقوال الميته (وأنا أقصد كل الكلمات الضخمة للغة السياسية التى تسمح بالكلام لكى لا يفكر المرء فى شئ) تغلق الفكر سواء عند الذى ينطق بها أو عند الذين تخاطبهم، وكان

ينبغى عليها حشدهم وتحريكهم عقليا فى المحل الأول كما كان ينبغى عليها إعدادهم للنقد (بما فى ذلك نقدها هى ذاتها)، لا الالتصاق بها فحسب.

سؤال

حقا هناك مثقف داخل كل مناضل، ولكن المناضل ليس مثقفا كالمثقفين الآخرين، وهو يدفع الثمن بالكامل عندما لا يكون إرثه الثقافى هو إرث المثقف.

الإجابة

إن أحد الشروط التى لا تجعله مثقفا كالآخرين، وأنا أقول شرطا بين شروط، وهو ينضاف إلى كل ما يوثق به عادة مثل «الرقابة الشعبية» (وهى التى ينبغى التساؤل عن الشروط اللازمة لكى تستطاع ممارستها بالفعل)، وهو أن يكون قادرا على الرقابة والسيطرة على نفسه (أو أن يكون خاضعا لرقابة أو سيطرة منافسيه وهو أمر يظل أكثر يقينا)، باسم تحليل لما يعنيه أن يكون المرء «مثقفا»، أن يمتلك احتكار إنتاج خطاب عن العالم الاجتماعى، أن يكون مشاركا فى حيز للعب، هو الحيز السياسى الذى يمتلك منطقه وتستثمر فيه مصالح ذات نمط خاص .. الخ.

إن سوسيولوچيا المثقفين هى إسهام فى التحليل الاجتماعى للمثقفين، ووظيفتها هى أن تبرز الصعوبات فى تحليل العلاقة المظفرة المعتادة التى تقوم بين المثقفين والقادة (الزعماء)، وأن تذكرنا بأننا خاضعون للتأثير فى مقولاتنا الفكرية وفى كل ما يسمح لنا بأن نجعل العالم موضوعا للتفكير والكلام. ويجب أيضا التذكير بأن اتخاذ المواقف إزاء العالم الاجتماعى قد يكون مدينا بشئ ما إلى الشروط التى تنتج فيها هذه المواقف وإلى المنطق النوعى للاجهزة السياسية و«للعبة» السياسية، واختيار اعضاء اللجان، وتداول الأفكار .... الخ.

سؤال

إن ما يضايقنى هو أن مسلمتك (مصادرتك) عن هوية المناضل السياسى والمثقف تعوق اتخاذ موقف سليم من العلاقات بين الفعل والنظرية، بين الوعى والممارسة، «القاعدة» و«القمة»، وبالأحرى بين المناضلين من أصل عمالى والمناضلين من أصل مثقف، دون الكلام عن العلاقات بين الطبقات - بين الطبقة العاملة والمراتب (الشرائح) المثقفة.

الإجابة

فى الواقع هناك شكلان من الخطاب عن العالم الاجتماعى، مختلفان جدا. ويتضح ذلك جيدا فيما يتعلق بمشكلة التنبؤ. فإذا وصل مثقف عادى أو وصل سوسيولوجى إلى تنبؤ خاطئ فلن يؤدى ذلك إلى عواقب مهمة مادام ذلك لا يلزم أحدا سواه، ولن يجرف أحدا سواه. وعلى العكس فإن مسؤولا سياسيا هو صاحب سلطة وقدرة على وضع ما يقول موضع التنفيذ، وهذه هى خاصية أى شعار. إن لغة المسؤول هى لغة قد خُولت نفوذا (حتى بواسطة الذين تخاطبهم)، ومن ثم فهى لغة سلطة، تمارس نفوذا وتستطيع تنفيذ ما تقول. وفى هذه الحالة يمكن للخطأ أن يصبح خطيئة. وهذا دون شك ما يفسر -دون أن يبرر فى رأيى- أن اللغة السياسية تكرس فى الكثير من الأحيان صب اللعنة وإيقاع الحرمان أو العزل .. إلخ («خائن»، «مرتد».. إلخ).

فالمثقف «المسئول» الذى أخطأ التقدير يورط الذين يتبعونه فى الخطأ لأن لقوله قوة بقدر ما يلقى من تصديق، كما لا يستطيع أن يقدم صنيعا لهؤلاء الذين يتكلم عنهم (و«عن» مأخوذة دائما بالمعنى المزدوج، معنى «لصالحهم» ومعنى «بدلا منهم»).ويستطيع أن يجعل هذا الشئ الذى من المستطاع تحقيقه لا يتحقق، وبالعكس يستطيع أن يجعل هذا الشئ الذى من المستطاع عدم تحقيقه يتحقق. فاقواله تسهم فى صنع التاريخ وفى تغيير التاريخ.

وهناك عدة طرق لإظهار الحقيقة، وهى طرق متنافسة ولكل منها منحاه وحدوده. والمثقف «المسئول» يتجه باسم «مسئوليته» نحو اختزال فكره الذى يتعمق فى الفكر إلى

فكر مناضل. ويستطيع أن يتعود على ذلك -وتلك هى غالبا حالة أن تتحول ما كانت استراتيجية مؤقته إلى تطبع، طريقة دائمة فى الوجود- أما المثقف «الحر» فلديه نزوع نحو الإرهاب: فهو ينقل طواعية إلى المجال السياسى الحروب حتى الموت، وهى حروب من أجل الحقيقة موقعها هو المجال العقلى (إذا كنتُ مصيبا فأنت مخطئ) ولكنها تتخذ شكلا آخر بالكامل، بما أن ما يدور حوله الصراع لا يقتصر على الحياة والموت الرمزيين.

ويبدو لى أن من الأمور المهمة فى السياسة والعلم أن يكون لنمطى الانتاج المتنافسين - نمطى انتاج تمثيلات العالم الاجتماعى حقوق مواطنة متساوية، وألا يتنازل الثانى فى جميع الأحوال أمام الأول مما يضيف النزعة الإرهابية إلى النزعة التبسيطية، وقد مورس ذلك كثيرا فى فترات معينة فى العلاقات بين المثقفين والحزب الشيوعى. وسيقال لى أن ذلك بديهى وسأحصل على موافقة تشمل كل ما قلت بسهولة شديدة. ومن حيث المبدأ فأنا أعرف فى الوقت نفسه أنه من الناحية السوسيولوچية ليس ذلك بديهيا.

وفى رطانتى المهنية سأقول إن من المهم أن يواصل الحيز الذى يحدث فيه الخطاب عن العالم الاجتماعى عمله باعتباره مجالا للصراع لا يسحق فيه القطب المسيطر القطب الخاضع للسيطرة، أى لا تسحق فيه الأصولية (الأرثوذكسية) الهرطقة. لأنه فى هذا المجال طالما كان هناك صراع فسيكون هناك تاريخ. أى سيكون هناك أمل.

□□□

الفصل الخامس

كيف يتحرر المثقفون الاحرار ؟ (*)

سؤال

هناك من يلومونك أحيانا لأنك تمارس ضد المثقفين عنفا فى الجدال يمس مسا خفيفا نزعة معاداة المثقفين. بيد أنك فى كتابك الأخير «الحس العملى» أو منطق الممارسة عدت مجددا إلى ارتكاب ذلك العنف فقد وضعت وظيفة المثقفين ذاتها وادعاءهم الوصول إلى المعرفة الموضوعية وقدرتهم على التحليل العلمى للممارسة موضع التساؤل.

الإجابة

من اللافت للنظر أن أولئك الذى يفرضون على نحو تعسفى يوما بعد يوم أو أسبوعا بعد أسبوع أحكام ناد صغير للإعجاب المتبادل يصرخون فى وجه العنف حينما يتم ذات مرة كشف آليات ذلك العنف. إن هؤلاء المنقادين بعمق ينتحلون عبر قلب غريب للأوضاع مظهر الجسارة العقلية، أى الجسارة السياسية (ويكادون أن يدفعونا إلى الاعتقاد بإنهم يخاطرون بالنفى والاعتقال le Goulag). إن ما لا يغفرونه للسوسيولوچى هو أنه يفشى لأول قادم الأسرار التى يختص بها أهل العلم المطلعين. وتقاس فاعلية عمل من أعمال العنف الرمزى بمقدار الجهل بشروط وأدوات ممارسته. ولاشك فى أنه ليس من المصادفة أن إنتاج السلع الثقافية لم يستثر بعد تداعياته فى الدفاع عن المستهلكين.

(*) مقابلة مع ديديه إريبون Didier Eribon، لوموند ديمانش Le Monde Dimanche، الرابع من مايو ١٩٨٠ فى صفحتى ١ و ١٧.

ويتخيل كثيرون ضخامة المصالح الاقتصادية والرمزية المرتبطة بإنتاج الكتب واللوحات ومناظر المسرح والرقص والسينما، والتى ستصير مهددة فى أعين كل المستهلكين إذا كشف الغطاء عن آليات انتاج القيمة فى النتاج الثقافى. ويجول فى خاطرى على سبيل المثال عمليات من قبيل التداول الدائرى لعروض تقريظية للأعمال بين عدد صغير من المنتجين (للأعمال ولكن أيضا للكتابات النقدية) والجامعيون ذوو المرتبة الرفيعة الذين يجيزون ويكرسون، والصحفيون الذين يمنحون أنفسهم الصلاحية ثم يُمجدون.

وتجعلنا ردود الأفعال التى يستثيرها كشف آليات الانتاج الثقافى نفكر فى الدعاوى القضائية التى رفعتها بعض الشركات على روابط المستهلكين. فما يمارس بالفعل هو مجمل العمليات التى تسمح بتمرير تفاحة صفراء رديئة باعتبارها تفاحة جيدة وتمرير منتجات التسويق وإعادة الكتابة ودعاية هيئات التحرير بإعتبارها أعمالا ثقافية.

سؤال

هل تظن أن المثقفين -أو على الأقل بعضا منهم لديه الكثير ليخسره- سيثورون حينما يكشف القناع عن مكاسبه وعن الوسائل القابلة للإعلان إلى هذه الدرجة أو تلك التى يستخدمها لتأمينها؟

الإجابة

قطعا. فأنواع اللوم التى توجه إلىّ تزداد سخفا حتى أننى لا أكف عن رفض ميل العلم الاجتماعى إلى التفكير بمنطق الدعاوى القضائية، أو ميل قراء مؤلفات العلم الاجتماعى لجعله يعمل بهذا المنطق: ففى هذا النطاق حيث يريد العلم التعبير عن قوانين اتجاهية lois tendencielles (تصف ميولا داخل الظواهر) متعالية على الأشخاص التى تتحقق أو تتبدى من خلالهم لا يرى الاستياء الذى يستطيع أن يتخذ كل أنواع الأقنعة ابتداء من القناع العلمى إلا إدانة لأشخاص ..

ويبدو لى هذا الاحتراس متزايد الضرورة، ففى الواقع كثيرا ما استُخدم العلم الاجتماعى الذى رسالته هى الفهم فى الإدانة. ولكن هناك شيئا من سوء الطوية فى اختزال السوسيولوچيا -كما فعل التقليد المحافظ دائما- إلى كاريكاتيرها البوليسى؛ وعلى

الأخص فى الاستناد إلى واقعة أن نوعا من سوسيولوچيا المثقفين البدائية المتخلفة قد استُخدم أداة للقمع ضد المثقفين كذريعة للطعن فى الأسئلة التى تطرحها سوسيولوچيا حقيقية على هؤلاء المثقفين.

سؤال

أتستطيع تقديم مثال على هذه الأسئلة ؟

الإجابة

من الواضح على سبيل المثال أن الزدانوفية قد هيأت لبعض المثقفين من المرتبة الثانية (من وجهة نظر المعايير المعمول بها فى المجال الثقافى) الفرصة لأخذ الثأر -باسم تمثيل يهتم بالمطالب الشعبية- من المثقفين الذين يمتلكون ما يكفى من رأس المال الملائم لكى يكونوا على مستوى حمل مسئولية استقلالهم الذاتى فى مواجهة السلطات. ولا يكفى ذلك لإعلان عدم جدارة كل استجواب لوظائف المثقفين، ولمدى ما تدين به طريقتهم فى أداء تلك الوظائف للشروط الاجتماعية التى يزاولونها فيها. وهكذا فإننى حينما أذكّر بأن المسافة المتخذة بالنسبة للضرورات المعتادة هى شرط الإدراك الفطرى للعالم الاجتماعى، فليس ذلك من أجل إدانة المثقفين باعتبارهم «طفيليات»، ولكن لكى أذكّر بالحدود التى تفرضها على كل معرفة نظرية الشروط الاجتماعية لتحقيقها. وإذا كان هناك شئ يجد رجال الفراغ الدراسى مشقة فى فهمه، فهو الممارسة باعتبارها كذلك حتى أشدها ابتذالا، حينما يتعلق الأمر بممارسة لاعب كرة أو امرأة من «القبيلى» (بربر شرقى الجزائر) تمارس طقسا أو عائلة من سكان بيارن Bearn تزوج أولادها.

سؤال

نجد أطروحة جوهرية فى كتابك الأخير «الحس العملى»: «ينبغى تحليل الوضع الاجتماعى لأولئك الذين يحللون الممارسة، والافتراضات المسبقة التى يدخلونها فى تحليلهم ... »

الإجابة

إن «ذات» العلم (أي الفاعل الذى يقوم بالعلم) تشل جزءا من «موضوع» العلم، فهى تشغل مكانا فيه. وليس من المستطاع فهم الممارسة إلا بشرط السيطرة بواسطة التحليل النظرى على آثار العلاقة بالممارسة المسجلة فى الشروط الاجتماعية لكل تحليل نظري للمارسة.

(وأنا أوكد: «بواسطة التحليل النظرى» وليس كما يُعتقد غالبا بواسطة أى شكل كائنا ما كان من المشاركة العملية أو الصوفية فى الممارسة «تحقيق مشارك» و«مُداخلة» ... الخ). وهكذا فإن الشعائر وهى بلاشك أشد الممارسات عملية؛ بما أنها تتألف من حركات بالأيدى وإيماءات ومن رقصة جسدية بأكملها، أمامها جميع الفرص لكى يساء فهمها من جانب أولئك الذين ما كانوا قط من ممارسى الرقص أو الرياضة البدنية لذلك فهم ميالون لأن يروا فيها نوعا من المنطق والحساب الجبرى.

سؤال

إن تحديد موقع المثقفين عندك هو التذكير بأنهم ينتمون إلى الطبقة السائدة، ويحصلون على مكاسب من وضعهم حتى اذا لم تكن تلك المكاسب اقتصادية بالمعنى الدقيق.

الإجابة

أنا أذكّر، فى مواجهة الوهم الخاص «بالمثقف بلا روابط وبلا جذور» -وهو على نحو ما بمثابة الإيديولوچية المهنية للمثقفين- بأن المثقفين بوصفهم حائزين لرأس مال ثقافى هم قسم (مَسُود) من الطبقة السائدة وأن عددا من المواقف التى يتخذونها بشأن السياسة على سبيل المثال يرتبط بالتباس وضعهم كمسودين وسط السادة. كما أذكّر أن الانتماء إلى المجال الثقافى يتضمن مصالح نوعية فى باريس مثل موسكو (أيام الشيوعية السوڤيتية) ليست من قبيل مراكز أكاديمية وعقود نشر ومراجعات للمؤلفات ووظائف فحسب بل وكل علامات التكريم (التبجيل) والإرضاء التى غالبا ما لا يدركها من لم يكن عضوا فى هذا العالم ولكن بواسطتها يكون المرء عرضة لكل انواع القسر

والرقابة المرهفة.

سؤال

أتظن أن سوسيولوچيا المثقفين تمنح المثقفين الحرية بالنسبة إلى النزعة الحتمية التى تفرض نفسها عليهم ؟

الإجابة

إنها تمنح على الاقل إمكانا لحرية ما. فالذين يتوهمون أنهم يسيطرون على عصرهم يكونون فى الغالب خاضعين لسيطرته، وسيختفون معه لانقضاء أوانهم على نحو مخيف. وتهب السوسيولوچيا الفرصة لإبطال السحر، ولاستنكار علاقة المالك المملوك التى توثق بالعصر أولئك الذين يظلون دائما على صلة بمهام اليوم، وذوق اليوم. وهناك شئ مثير للشجن فى الإذعان الذى يهرول به «المثقفون الأحرار» نحو مواصلة وضع رسائلهم فى الموضوعات التى تفرضها اللحظة، مثل موضوعات اليوم: الرغبة والجسد والإغراء (الإغواء). وليس هناك ما هو أكثر جنائزية وقتامة من قراءة تأتى بعد عشرين سنة لهذه التدريبات (التمارين) التى فرضتها ظروف الامتحانات والمسابقات، والتى تضمها فى مجموعها الكامل الأعداد الخاصة من المجلات «الثقافية» الكبرى.

سؤال

يمكن الرد بأن هؤلاء المثقفين يمتلكون على الأقل ميزة الحياة وفق زمنهم ...

الإجابة

نعم، إذ كانت الحياة وفق زمن المرء تعنى أن يترك نفسه منجرفا فى تيار التاريخ الثقافى، طافيا تبعا لأحدث الأزياء. وليس الأمر كذلك إذا كان الأمر الجوهرى بالنسبة للمثقف ليس أن «يعرف ما ينبغى أن يكون عليه فكره» بخصوص كل ما تحدده الموضة ووكلاؤها باعتباره جديرا بأن يكون موضوعا للفكر، بل الأمر الجوهرى أن يحاول

اكتشاف كل ما يفرض تاريخ المجال الثقافى ومنطقه التفكير فيه إزاء وهم الحرية فى لحظة معينة. ولن يغوص أى مثقف فى التاريخ، وفى الحاضر (فما يعد لدى المثقفين الآخرين موضوعا لاهتمام اختيارى خارج العمل المهنى للفيلسوف واللغوى والمؤرخ يصير عند السوسيولوچى موضوعا رئيسيا جوهريا أى وحيدا شاملا) أكثر مما يغوص السوسيولوچى فى ممارسته لحرفته. ولكن طموحه هو أن يستخلص من الحاضر القوانين التى تسمح بالسيطرة عليه أى بالتحرر منه.

سؤال

لقد صورت بطريقة نابضة بالحياة فى مكان ما، فى أحد الهوامش التى تبدو كما لو كانت بمثابة «الجحيم» من نصوصك: ألوان الانزلاق غير المحسوسة التى قادت فى أقل من ثلاثين سنة من حالة للمجال الثقافى الفرنسى كان من الضرورى فيها أن يكون المرء شيوعيا بدرجة ملحة لا تجعله فى حاجة حتى لأن يكون ماركسيا، إلى حالة أخرى كان من مقتضيات الأناقة فيها أن يكون المرء ماركسيا بدرجة تجعله قادرا حتى على «قراءة» ماركس نفسه، لننتهى إلى حالة أصبح المقتضى الأخير للموضة ألا يعود المرء يبالى بشئ بل وبالماركسية فى المحل الأول».

الإجابة

ليست هذه صيغة للجدل، ولكنها وصف بطريقة الاختزال لتطور عدد من المثقفين الفرنسيين. وأنا أعتقد أنها تصمد للنقد وأن من المفيد قولها الآن حينما يريد أولئك الذين تركوا أنفسهم ينجرفون مثل برادة الحديد تبعا لقوى المجال العقلى أن يفرضوا آخر عقيدة تحولوا إليها على الذين لم يقتفوا إثرهم فى اندفاعاتهم اللاشعورية المتعاقبة. وليس من المبهج أن نرى ممارسة الإرهاب باسم مناهضة الإرهاب. ومطاردة الساحرات (جهد

مكثف لاتهام الابرياء بالخيانة والجريمة وممارسة «السحر الأسود» دون أدلة) باسم الليبرالية على أيدى نفس الأشخاص الذين طالما كانوا فى زمن آخر يجعلون من العقيدة نفسها أداة لسيادة النظام الستالينى. وعلى وجه الخصوص حينما يحدث ذلك فى اللحظة نفسها التى يتراجع فيها الحزب الشيوعى ومثقفوه نحو ممارسات ومقاصد جديرة بأكثر أيام التسالينية «جمالاً»، وبعبارة أدق نحو الفكر الآلى واللغة الميكانيكية، وهما نتاج الجهاز الذى لم تعد له وظيفة إلا المحافظة على الجهاز كهدف وحيد.

سؤال

ولكن ألا يؤدى هذا التذكير بالحتميات الاجتماعية التى تثقل على المثقفين إلى تجريد المثقفين من الجدارة وإلى إضعاف الثقة بإنتاجهم ؟

الإجابة

أنا أعتقد أن المثقف يمتلك امتياز أنه قد وُضع فى شروط تسمح له أن يعمل على معرفة محدداته الجنسية والنوعية (أى الأعم والأخص)، وعن طريق ذلك تسمح له بأن يتحرر منها (على الأقل جزئيا) وبأن يقدم للآخرين وسائل التحرر. فإن نقد المثقفين إن وُجد نقد هو عكس مطلب معين وتوقع معين. ويبدو لى أن شرط معرفة ما الذى يحدده والسيطرة عليه ضرورى للمثقف، لكى يمارس الوظيفة التحريرية التى ينسبها إلى نفسه على طريقة الاغتصاب المحض. بل إن المثقفين الذين يثيرون الاستنكار حتى حول مقصد تصنيف ما لا يقبل تصنيفا يوضحون بذلك نفسه كم هم بعيدون عن وعى حقيقتهم، وعن الحرية التى يستطيع هذا الوعى أن يحققها لهم. وليس امتياز السوسيولوجى إن وُجد ماثلا فى تحليقه فوق الذين يصنفهم بل فى أن يعرف كيف يصنف نفسه وأن يعرف على وجه التقريب أين يقع هو من التصنيفات.

وإننى أجيب الذين يعتقدون أنهم يحققون لأنفسهم انتقاما بسؤالى عن ذوقى فى التصوير أو فى الموسيقى، دون تلاعب فى الإجابة بأن ذوقى هو الذى يناظر مكانى فى التصنيف. إن إدماج ذات العلم (أى العالِم) فى التاريخ والمجتمع ليس بمثابة الحكم عليها بالنزعة النسبية، بل بمثابة وضع شروط معرفة نقدية تحيط بحدود المعرفة، وذلك شرط

للمعرفة الحقة.

سؤال

وهذا هو ما يدفعك إلى إدانة اغتصاب القول من جانب المثقفين ؟

الإجابة

فى الحقيقة، فى الكثير جدا من الأحوال يمنح المثقفون أنفسهم صلاحية «الاختصاص» (بالمعنى شبه القانونى للكلمة)، المعترف لهم به اجتماعيا لكى يتكلموا باعتبارهم حججا ثقات خارج حدود اختصاصهم التقنى، وعلى الأخص فى ميدان السياسة. وهذا الاغتصاب الذى ينتمى إلى مبدأ طموح المثقف نفسه منذ القدم، بأن يكون حاضرا على كل جبهات الفكر مالكا لكل الاجابات، يوجد فى مظاهر أخرى لدى رجل الجهاز الحزبى l'apparatchik « الأباراتشيك » أو التكنوقراط الذى يستحضر المادية الجدلية Diamat أو العلم الاقتصادى من أجل السيطرة.

سؤال

هل تستطيع التحديد الدقيق ؟

الإجابة

ينسجم المثقفون مع الحق المغتصب فى أن يُشرِّعوا لكل شئ باسم اختصاص اجتماعى هو فى الأغلب مستقل عن الاختصاص التقنى ولكنه يبدو كأنه ضامن له. وفى ذهنى هنا ما يشكل من وجهة نظرى إحدى النقائص الموروثة فى الحركة العقلية الفرنسية، وهى نزعة المحاولات والمقالات «الخاطفة متعددة المواضيع» l'essayisme التى تجذرت بعمق فى مؤسساتنا وتقاليدنا بحيث يقتضى الأمر ساعات لتعداد الشروط الاجتماعية لإمكانها (سأذكر فقط هذا النوع من نزعة الحماية الثقافية للمنتجات المحلية المرتبطة بجهل اللغات وجهل التقاليد الأجنبية والتى تسمح بأن تواصل البقاء مشروعات للإنتاج الثقافى تم تجاوزها، أو عادات الفصول التحضيرية فى المدارس الراقية أو تقاليد فصول الفلسفة).

وسأقول للذين يسارعون إلى الابتهاج أن الأخطاء تجئ أزواجا وتتبادل المساندة وتتجاوب «نزعة المحاولات والمقالات الخاطفة» عند أولئك الذين «يكتبون الأبحاث فى كل ما تمكن معرفته de omni re scibili» مع الرسائل «المنتفخة» التى هى فى أغلب الأحيان الاطروحات الجامعية. وبإيجاز إن ما نحن بصدده هو زوج أو ثنائى الحذلقة الدعية والتألق الأجتماعى، الأطروحة والتفاهة التى تجعل الأعمال العلمية العظيمة بعيدة الاحتمال تماما فهى تحكم عليها إذا ظهرت إما بالتبسيط شبه السوقى وإما بالنسيان.

سؤال

فى مقالك المعنون «الميت يستولى على الحى»
جعلت من الفلسفة بأداة التعريف هدفا لسهامك ...

الإجابة

نعم انها من التبديات النموذجية على نحو خاص لهذا النمط من الفكر المتعالى الذى جرت العادة عموما على المطابقة بينه وبين السمو النظرى. إن الكلام عن **الأجهزة والدولة والقانون والمدرسة** بحروف التعريف وجعل **المفاهيم** ذواتا للفعل التاريخى هو تفاد لتلويث الأيدى بالبحث الإمبريقى عن طريق اختزال التاريخ إلى ضرب من حرب العمالقة gigantomachie (حرب أسطورية بين المردة وآلهة الأوليمب) حيث تواجه **الدولة البروليتاريا** أو إذا كان ضروريا الصراعات الحديثة لربات الانتقام Erynnies.

سؤال

أنت تدين فلسفة التاريخ القائمة على تجسيد الأشباح ولكن ألا تغفل تحليلاتك التاريخ كما يلومونك أحيانا ؟

الإجابة

فى الحقيقة لقد بذلت كل ما فى وسعى لإيضاح أن ما يسمى بالاجتماعى يتسم بالطابع التاريخى من جميع الجوانب. فالتاريخ غائر فى صميم الأشياء أى فى المؤسسات

(الآلات والمعدات والقانون والنظريات العلمية .. الخ) وكذلك فى الأجساد. ويتجه كل جهدى نحو اكتشاف التاريخ هناك حيث يختبئ على أفضل وجه فى الأدمغة وفى أطواء الجسد؛ فاللاشعور تاريخ من خلال مقولات الفكر والإدراك التى نطبقها تلقائيا على العالم الاجتماعى.

سؤال

إن التحليل السوسيولوچى هو لقطة فوتوغرافية للقاء بين هذين التاريخين، التاريخ الذى جُعل شيئا والتاريخ الذى جُعل جسدا .

الإجابة

نعم لقد ذكرنا بانوفسكى Panofsky أن شخصا ما حينما يرفع قبعته للتحية فإنه يكرر دون أن يدرى الإيماءة التى كان الفرسان فى القرون الوسطى يرفعون بها خوذاتهم للإفصاح عن نواياهم السلمية. وهكذا نفعل على طوال الزمان. وبما أنه التاريخ الذى جعل شيئا والتاريخ الذى جُعل جسدا ينسجمان تماما مثلما هى الحال عند لاعب كرة القدم حيث تنسجم قواعد اللعب واتجاه اللعب، فمن يقوم بالفعل يعمل على وجه الدقة ما يجب عليه عمله، (أى الشئ الوحيد الذى يجب القيام به) كما يقال دون حاجة حتى إلى أن يعرف ما يفعله. ولن يكون بذلك شخصا اليا أو آلة حاسبة عاقلة، بل سوف يشبه قليلا «الجوزاء» (برج عالى) العمياء وهى تتجه نحو الشمس البازغة» فى لوحة بوسان Poussin (رسام فرنسى عاش معظم عمره فى ايطاليا، (١٥٩٤-١٦٦٥) أثر فى الفن الكلاسيكى اللاحق) العزيزة على كلود سيمون Claude Simon (روائى من ممثلى الرواية الجديدة نال جائزة نوبل ١٩٨٥).

سؤال

يعنى ذلك أن فى أساس سوسيولوچيتك هناك نظرية أنثروبولوچية، أو ببساطة أكثر، صورة معينة للإنسان ؟

الإجابة

نعم إن هذه النظرية فى الممارسة أو بالأحرى فى الحس العملى تتحدد قبل أى شئ فى مواجهة فلسفة الذات، وفلسفة العالم بوصفه امتثالا (تصورا)[1] représenta-tion. فبين الجسد الذى مر بتنشئة اجتماعية والمجالات الاجتماعية، وهما نتاجان منسجمان لنفس التاريخ يقوم تواطؤ جسدى تحت مستوى الوعى. ولكن هذه النظرية تتحدد أيضا بالتضاد مع النزعة السلوكية[2]. فليس الفعل استجابة يوجد مفتاحها بأكمله فى المؤثر (المحرض) الذى يحدث الحركة، ولكن له من حيث المبدأ نظاما من الاستعدادات التى أسميها «التطبع»، هى نتاج لكل تجربة السيرة الشخصية (ويؤدى ذلك بما أنه لا وجود لتاريخين فرديين متطابقين إلى عدم وجود تطبعين متطابقين وإن وجدت فئات من التجربة ومن ثم فئات من التطبع؛ مثل تطبع الشريحة الاجتماعية (الطبقة) وتلك التطبيعات، أو ضروب البرامج[3] (بمعناها فى نظرية المعلومات) ذات الإعداد الاجتماعى هى بطريقة معينة أساس لكفاءة المؤثرات (المحرضات) التى تحركها، بما أن هذه المؤثرات المعتادة الشرطية لا تستطيع ممارسة تأثيرها إلا فى كائنات عضوية مهيأة (ذات استعداد) لإدراكها.

سؤال

هل تعارض هذه النظرية التحليل النفسى ؟

الإجابة

هذه المسألة أكثر تعقيدا إلى مدى بعيد. وأكتفى بالقول إن التاريخ الشخصى فى أكثر جوانبه تفردا وحتى فى بُعده الجنسى محدد اجتماعيا. وهذا ما تقوله جيدا صيغة كارل شورسكه Carl Schorske: «ينسى فرويد أن أوديب كان ملكا» ولكن إذا كان محقا فى تذكير المحلل النفسى بأن العلاقة بين الأب والابن هى أيضا علاقة خلافة ووراثة، فإن على السوسيولوجى من جانبه أن يتجنب نسيان أن البعد السيكلوجى بالمعنى الخاص للعلاقة بين الأب والابن يمكن أن يكون عقبة فى وجه خلافة أو وراثة دون تاريخ، حيث يكون الوارث (الخلف) فى حقيقة الأمر موروثا بواسطة الميراث.

سؤال

ولكن حينما يكون التاريخ الذى جُعل جسدا منسجما تماما مع التاريخ الذى جُعل شيئا، هل سيكون لدينا تواطؤ مضمر من جانب الخاضعين للسيطرة مع تلك السيطرة ؟

الإجابة

يتساءل بعض الناس احيانا لماذا لا يكون المقهورون أكثر تمردا. ويكفى أن نأخذ فى الحسبان الشروط الاجتماعية لإنتاج العناصر الفاعلة والآثار الباقية التى تمارسها حينما يجرى نقشها فى صميم الاستعدادات لكى نفهم أن الناس الذين هم نتاج شروط اجتماعية مثيرة للتمرد ليسوا بالضرورة على تلك الدرجة من التمرد التى سيكونون عليها إذا كانوا نتاج شروط أقل إثارة للتمرد (مثل معظم المثقفين) ثم وضعوا بعد ذلك فى تلك الشروط. وليس معنى ذلك العودة للقول أنهم جعلوا من أنفسهم شركاء للسلطة عن طريق نوع من التدليس والكذب على النفس. كما لا ينبغى نسيان كل أنواع التباين بين التاريخ المتجسد والتاريخ المتشىء وكل هؤلاء الناس الذين «يتململون سخطا داخل جلودهم» كما يقال كثيرا اليوم؛ أى داخل وظائفهم وفى الاعمال المخصصة لهم. فهؤلاء الناس الذين ليسوا فى مكانهم الصحيح، المزاحون خارج طبقتهم الاجتماعية من أسفل ومن أعلى هم ناس لهم تاريخ وهم فى الأغلب يصنعون التاريخ.

سؤال

هذا الوضع الخاص بالإزاحة خارج المكان الصحيح، يدفعك إلى الاستياء كما قلت مرارا.

الإجابة

إن الذين يكونون بعيدين عن الاحتمال من الناحية السوسيولوجية يقال عنهم غالبا انهم «مستحيلون». ... ومعظم الاسئلة التى أطرحها والتى أطرحها أولا على المثقفين الذين لديهم الكثير من الاجابات والقليل جدا من الاسئلة تستمد جذورها من

شعورى بكونى غريبا فى العالم الثقافى العقلى. وأنا أطرح هذه العالم للتساؤل لأنه يجعلنى موضوعا للسؤال، وأطرحه على نحو شديد العمق، يمضى إلى ما وراء الشعور البسيط بالاستبعاد الاجتماعى: فأنا لا أشعر بنفسى أبدا مبررا بالكامل فى أن أكون مثقفا، لا أشعر بأننى «فى بيتى»، ولدى شعور بأن علىّ حسابا ينبغى أن أقدمه، ولكن لمن؟ -لا أعرف عن ذلك شيئا- ويبدو لى ذلك امتيازا لا مبرر له - وتلك التجربة، التى أعتقد أنها جرى التعرف عليها عند كثير من الموصومين اجتماعيا (عند كافكا[٤] على سبيل المثال) لا تميل نحو التعاطف الفورى مع كل هؤلاء الذين يستشعرون أنهم مبررون تماما فى أن يوجدوا كما هم حاليا (وهم ليسوا أقل عددا بين المثقفين بالنسبة إلى خارجهم)، والدراسة السوسيولوجية الأكثر بدائية للسوسيولوجيا تدل على أن أعظم إسهامات للعلم الاجتماعى متمثل فى واقع الناس الذين لا يعيشون مثل السمك فى الماء داخل العالم الاجتماعى كما هو عليه.

سؤال

هذا الشعور بألا يكون الانسان «فى بيته» قد يفسر صورة اليأس التى تلصق بك غالبا، وهى صورة أنت تقاومها.

الإجابة

لم أعد أحب ألا يرى أحد فى كتابى ما يستحق المديح سوى تفاؤله. وتفاؤلى -إن وُجد- هو عبارة عن التفكير فى أنه ينبغى استخلاص أفضل جانب ممكن من كل التطور التاريخى الذى أعاد كثيرا من المثقفين إلى نزعة محافظة متحررة من الأوهام وخائبة الأمل: ويتعلق الأمر بهذا النوع المثير للرثاء من نهاية التاريخ الذى تتغنى به نظريات «التقارب والالتقاء» (بين الأنظمة «الاشتراكية» و«الرأسمالية»)، و«نهاية الإيديولوجيات» (كتب بورديو ذلك قبل انهيار الاتحاد السوفييتى) أو يتعلق بشئ أقرب مثل ألعاب المنافسة التى تفرق بين أحزاب اليسار، والتى تكشف عن أن المصالح النوعية «لرجال الجهاز الحزبى» تستطيع أن تسبق مصالح الذين فوضوهم. وعندما لا يكون قد بقى الكثير مما يخشى فقدانه وخاصة فيما يتعلق بالأوهام، تصبح اللحظة لحظة طرح

الأسئلة التى ظلت زمنا طويلا خاضعة للرقابة باسم تفاؤل ذى نزعة إرادية، غالبا ما طوبق بينه وبين الاستعدادات ذات النزعة التقدمية. وهذه أيضا هى لحظة توجيه النظرة الفاحصة إلى النقطة العميا»(٥) لكل فلسفات التاريخ، أى نقطة «وجهة» النظر التى يتبنى الناس هذه الفلسفات انطلاقا منها. لحظة السؤال على سبيل المثال -كما يفعل مارك فيرو Marc Ferro فى كتابه حول «الثورة الروسية»- عن المصالح التى كانت للمثقفين القادة فى بعض أشكال «النزعة الإرادية» الخاصة بتبرير «المركزية الديموقراطية» أى سيطرة اللجان الدائمة والممثلين الدائمين وبدرجة أوسع، فى الاتجاه إلى الانعطاف البيروقراطى الذى اتخذته الوثبة الثورية وهو انعطاف كامن فى منطق التمثيل والتفويض .. الخ.

لقد كان ديكارت يقول: «من بالغ فى تقدير علمه زاد من حزنه». وليس التفاؤل التلقائى النزعة لدى السوسيولوچيين عن الحرية إلا أثرا فى أغلب الأحوال من آثار الجهل. فالعلم الاجتماعى يدمر الكثير من أشكال الادعاء والاحتيال ومعها أيضا الكثير من الأوهام. بيد أننى أشك فى وجود أى حرية أخرى حقيقية غير تلك التى تجعلها معرفة الضرورة ممكنة. ولن يجد العلم الاجتماعى صعوبة ضخمة فى الوفاء بالتزامه إذا ما استطاع الاستعداد لمواجهة النزعة اللامسؤولة والنزعة العلموية القدرية فى آن معا، وإذا ما استطاع أن يسهم بأقل قدر ممكن فى تعريف النزعة الطوباوية العقلانية القادرة على ممارسة معرفة المحتمل لكى تعمل على تحقيق الممكن.

□□□

هوامش المترجم «للفصل الخامس»

١- **العالم تمثل (تصور)**، ذلك محور فلسفة شوبنهاور، فكل وجود خارجي يرجع إلى الذات، ومنها يمكن استنتاج كل قوانين العالم.

٢- **السلوكية** : مدرسة تقف فى علم النفس عند دراسة السلوك، وترفض الاعتراف بالحياة الداخلية، والشعور واللاشعور. والخلية النفسية الأولى عندها هى الفعل المنعكس الشرطى المؤلف من المحرض والاستجابة مرورا بمركز عصبى (عند واطسون وسكينر).

٣- البرنامج فى نظرية المعلومات هو مجموعة متدرجة متكاملة من الاجراءات يمكن أن تعمل كوحدة مفردة لتوجيه سلوك نظام ما.

٤- **فرانز كافكا الكاتب التشيكى** المعروف مؤلف المحاكمة والقلعة ... إلخ، وكان يهوديا يتكلم الألمانية فظل منعزلا اجتماعيا فى بيئة رجعية محافظة، يجيد الكتابة عن أمثاله.

٥- نقطة محددة فى شبكية العين إذا وقعت عليها صورة جسم ما، فإن تلك الصورة لا يمكن رؤيتها.

□□□

الفصل السادس

من أجل سوسيولوجيا تدرس السوسيولوجيين (*)

أريد على سبيل المحاولة أن أطرح سؤالا شديد العمومية. يدور على الشروط العامة لإمكان علم اجتماعى عن العلم الاجتماعى ولوظائفه العلمية، وذلك فيما يتعلق بحالة نوعية هى العلم الاجتماعى للبلاد المستعمرة والمتحررة حديثا من الاستعمار. وقد يترتب على الطابع المرتجل لخطابى عدد من المواقف المحفوفة بالمخاطر الى حد ما .. ولكن من الأفضل المجازفة.

السؤال الأول : لقد تقرر هنا الكلام عن التاريخ الاجتماعى للعلم الاجتماعى ... الخ. فهل هناك مصلحة فى ذلك؟. وهذا هو النوع من الأسئلة الذى لا يطرحه أحد أبدا؛ فإذا كنا هنا للكلام عنه فمعنى ذلك أننا نرى أن فى ذلك مصلحة ما، وأنه جدير بالاهتمام. ولكن القول أننا مهتمون بمشكلة وأننا نجد مصلحة فى مناقشتها هو بمثابة طريقة لطيفة للتعبير عن شئ بغيض، عن تسمية واقعة أساسية: وهى أن لنا مصالح حيوية فى أنواع إنتاجنا العلمى. وهذه المصالح ليست إقتصادية أو سياسية على نحو مباشر؛ فهى تزاول الحياة باعتبارها منزهة عن الأغراض، فالخاصية المميزة للمثقفين هى امتلاك مصالح منزهة عن الأغراض، هى أن تكون لهم مصلحة فى التنزه عن الأغراض. فنحن نجد اهتماما ومصلحة فى مشاكل تبدو لنا جديرة بالاهتمام، ومن المصلحة مناقشتها. ومعنى ذلك أنه

(*) مداخلة فى ندوة «الاثنولوجيا والسياسة» المنعقدة فى المغرب.

فى لحظة معينة تقوم جماعة علمية معينة ولن يحددها أحد سوى أفرادها، بتأسيس مشكلة معينة باعتبارها مثيرة للاهتمام ومن المصلحة مناقشتها (كلمة مصلحة وكلمة اهتمام لهما لفظ واحد بالفرنسية): فتُعقد الندوات وتصدر المجلات وتُكتب المقالات والكتب والعروض التحليلية. ومعنى ذلك أن الكتابة عن هذا الموضوع «تعود بالكسب»، وأنها تدر أرباحا، أقلها فى شكل حقوق المؤلف (وقد تكون مجزية) وفى شكل مكانة، أو مكافآت رمزية .. الخ. وليس كل ذلك إلا توطئة للتذكير على نحو بسيط بأن من الواجب أن يمتنع المرء عن ممارسة السوسيولوچيا وخاصة سوسيولوچيا السوسيولوچيا دون أن يمارس بادئ ذى بدء أو فى الوقت نفسه تحليلا اجتماعيا لذاته (إذا لم يكن ذلك مستحيل التنفيذ). فما هى جدوى سوسيولوچيا العلم؟، ولماذا مزاولة سوسيولوچيا علم دراسة المستعمرات؟

ويجب أن نعيد طرح الاسئلة المثارة حول «موضوع» الخطاب العلمى ونوجهها إلى «ذات» هذا الخطاب العلمى. فكيف يستطيع الباحث من حيث الواقع والحق أن يطرح فيما يتعلق بباحثى الماضى اسئلة لا يطرحها هو على نفسه على نحو متبادل.

ولن تكون أمامنا فرصة الاستيعاب السليم لرهانات الممارسات العلمية التى دارت فى الماضى إذا لم يكن لدينا وعى بأن ماضى العلم هو رهان للصراعات العلمية الراهنة. فاستراتيچيات رد الاعتبار تخفى فى أغلب الأحوال استراتيچيات المضاربة الرمزية Spéculation symbalique: فإذا وصلت إلى إضعاف الثقة بالخط الذى يوجد عند نهايته خصمك العقلى فإن مسار قيمه سينهار. ولا يقول المرء شيئا آخر عندما يقول إن البنيوية أو الماركسية البنيوية قد تخطاها الزمان. وبإيجاز فإن من المفيد سؤال النفس عن المصلحة المحققة فى ممارسة سوسيولوچيا السوسيولوچيا أو سوسيولوچيا السوسيولوچيين الآخرين. وعلى سبيل المثال من السهل جدا الإشارة إلى أن سوسيولوچيا مثقفى اليمين تكاد أن تكون دائما من صنع مثقفى اليسار والعكس بالعكس. وهذه التموضعات objectivations تستمد حقيقتها الجزئية من واقع يدفع الأطراف إلى أن تكون لهم مصلحة فى الكشف عن حقيقة خصومهم، وعما يحدد أفعالهم (وعندما يتعلق الأمر بتفسير مثقفى اليسار يصير مثقفو اليمين عموما ماديين). ولكن الشئ الوحيد الذى لا يُفهم أبدا -لأن ذلك سيفرض على المرء أن يسأل نفسه عما يفعله فى هذا المجال وعن أى مصلحة له فيه .. وما إلى ذلك- هو نظام المواقع الذى تتولد هذه الاستراتيچيات

المتناحرة انطلاقا منه.

ولا أقل من الإقرار بأن التاريخ الاجتماعي للعلم الاجتماعي ليس له وظيفة سوى أن يهيئ للباحثين في العلوم الاجتماعية مبررات للوجود، وبأنه ليس في حاجة إلى تبرير آخر، إذ ينبغي التساؤل إذا كان لازما على نحو ما للممارسة العلمية اليوم.

فهل علم العلم الاجتماعي للماضي هو شرط العمل الذي يجب أن ينجزه العلم الاجتماعي اليوم؟. أو على نحو أكثر دقة هل العلم الاجتماعي «للعلم» «الخاص بالمستعمرات» هو من شروط تحرر حقيقي من الاستعمار داخل العلم الاجتماعي لمجتمع لم يتحرر من الاستعمار إلا مؤخرا؟ وتغويني محاولة الإقرار بأن ماضي العلم الاجتماعي يشكل دائما جزءا من العقبات الرئيسية أمام هذا العلم الاجتماعي، وخاصة في الحالة التي تهمنا الآن. وكان دوركايم يقول على وجه التقريب في «التطور البداجوجي (التربوي) في فرنسا». إن اللاشعور هو نسيان التاريخ. وأنا أعتقد أن لاشعور تخصص ما هو تاريخه، فاللاشعور هو الشروط الاجتماعية المحجوبة المنسية للإنتاج، أو هو ذلك الناتج المنفصل عن الشروط الاجتماعية لانتاجه، بعد أن يغير معناه واتجاهه ويزاول تأثيرا ايديولوچيا. إن معرفة ما يقوم به المرء عندما يمارس نشاطا علميا -هو تعريف بسيط لنظرية المعرفة (الإبستمولوچيا). وذلك يفترض أن المرء يعرف كيف أنشئت تاريخيا المشاكل والأدوات والمناهج والمفاهيم التي تستخدم. (وبهذا المنطق ما من شئ سيكون أكثر إلحاحا من القيام بتأريخ اجتماعي للتقليد الماركسي لكي يعاد تحديد موقع أنماط التفكير أو التعبير -التي أدى نسيان التاريخ إلى إضفاء صبغة أبدية وصنمية (فيتشية) عليها- داخل السياق التاريخي لإنتاجها ولاستعمالاتها المتعاقبة.

وما يستطيع التاريخ الأجتماعي «لعلم» «دراسة المستعمرات» أن يقدمه من وجهة النظر التي تبدو لي مثيرة للاهتمام هو تقدم علم دراسة المجتمع الجزائري الراهن، وسيكون ذلك إسهاما في معرفة مقولات الفكر التي يستوعب بها فكرنا هذا المجتمع. وقد أوضحت أوراق هذا الصباح أن المستعمرين المسيطرين والخاضعين للسيطرة بواسطة سيطرتهم نفسها كانوا الضحايا الأول لأدواتهم العقلية الخاصة، ومازالوا يستطيعون أن يوقعوا في «فخاخهم» أولئك الذين حينما يكتفون «برد فعل» ضدهم دون تفهم الشروط الاجتماعية لعملهم، فإنهم يخاطرون بالوقوع بكل بساطة في الأخطاء العكسية، ويحرمون أنفسهم في جميع الأحوال من المعلومات الوحيدة المتاحة حول موضوعات معينة. ولكي

نفهم ما فاتنا أي مجموع الكتابات والوقائع والنظريات ينبغى إذن تأسيس سوسيولوچيا الشروط الاجتماعية لإنتاج هذا الموضوع. فما معنى ذلك؟

ليس من المستطاع تأسيس سوسيولوچيا للشروط الاجتماعية لانتاج «علم» «المستعمرات» دون أن ندرس أولا ظهور مجال علمى مستقل ذاتيا على نحو نسبى والشروط الاجتماعية التى أحاطت باستقلاله. فالمجال هو بمثابة كون أو عالم تتحدد داخله الخصائص المميزة للمنتجين بواسطة موقعهم داخل علاقات للانتاج، بواسطة المكان الذى يشغلونه فى حيز علاقات موضوعية. وفى تعارض مع ما تفترضه مسبقا دراسة الأفراد المعزولين كما هى الحال على سبيل المثال فى ممارسة التاريخ الأدبى الذى يدرس «الانسان والعمل»، فالخصائص الأكثر أهمية لكل منتج ماثلة فى علاقاته الموضوعية مع الآخرين أى خارجه، فى علاقة المنافسة الموضوعية .. الخ.

ويدور الكلام أولا عن تحديد ما هى الخصائص النوعية للمجال الذى كان فيه «العلم» «الذى يدرس المستعمرات» عند ماسكراى Masqueray وديبارميه Desparmet ومونييه Maunier وآخرين ينتج خطابه عن عالم المستعمرات، وكيف تباينت هذه الخصائص حسب العهود. ومعنى ذلك تحليل العلاقة التى يقيمها هذا المجال العلمى المستقل نسبيا مع العلم المعاصر فى العاصمة الاستعمارية. وثمة فى الحقيقة تبعية مزدوجة تستطيع إحداهما أن تلغى الأخرى. فهذا المجال المستقل نسبيا يبدو لى وقد تميز فى جملته (مع استثناءات مثل دوتى Doutté، ومونييه Naunier وآخرين) بتبعية شديدة القوة إزاء السلطة الاستعمارية، وباستقلال شديد القوة إزاء المجال العلمى القومى والعالمى. وينجم عن ذلك حشد من خصائص الانتاج «العلمى». وينبغى بعد ذلك تحليل كيف تغايرت العلاقة بين هذا المجال والعلم القومى والعالمى وكذلك المجال السياسى المحلى وكيف أعيدت ترجمة هذه التغيرات فى الانتاج. وتكمن إحدى الخصائص المهمة لمجال ما فى حقيقة أنه يضم ما لا يمكن التفكير فيه أى الأشياء التى لا يدور حولها حتى الجدال. وهناك الأصولية (الأورثوذكسية) والرأى المغاير (l'hétérodoxie) ولكن هناك أيضا الرأى السائد أو العقيدة (la doxa) أى مجمل ما يسلم به باعتباره بديهيا طبيعيا، وعلى الأخص أنظمة التصنيف التى تحدد ما الذى يُحكم بأنه مثير للاهتمام أو بلا أهمية، ذلك الذى لا يظن أحد أنه يستحق الكلام فلا يوجد طلب عليه. وهذا الصباح دار حديث طويل عن هذه القضايا الواضحة، وقد استحضر شارل اندريه چوليان Charles André Julien

سياقات عقلية مذهلة تماما بالنسبة لنا. أما أشد الأشياء خفاء فهى تلك التى يوافق عليها الجميع. وهم يوافقون عليها إلى درجة تجعلهم لا يتكلمون حتى مجرد الكلام عنها، فهى خارج التساؤل بِّينة بذاتها. وهى تلك التى تخاطر الوثائق التاريخية بحجبها على أكمل وجه، فما من أحد يخطر بباله أن يسجل ما هو بَيِّن بذاته، فهو ما لا يقوله أصحاب المعلومات أو ما لا يقولونه إلا عن طريق الحذف والإغفال، أى عن طريق صمتهم. ولابد من التساؤل حول هذه الأشياء التى لا يقول أحد أنها مهمة عند القيام بتأريخ اجتماعى للعلم الاجتماعى إذا لم تقتصر الرغبة على إدخال السرور على النفس بتوزيع اللوم والمديح. ولا يتعلق الأمر بأن ينصب المرء نفسه قاضيا بل أن يتفهم ما الذى جعل هؤلاء الناس لا يستطيعون تفهم أشيا معينة أو طرح أسئلة معينة، وأن يحدد ما هى الشروط الاجتماعية للخطأ حينما يكون ضروريا، بمقدار ما يكون نتاجا لشروط ومحدِّدات تاريخية. إننا نجد داخل «مسلمات» عهد معين ما لا يمكن التفكير فيه بحكم القانون de Jure (سياسيا على سبيل المثال) وما لا يمكن تسميته والمحرم le tabou -أى المشاكل التى لا يستطاع العكوف عليها- ولكننا نجد أيضا ما لا يمكن التفكير فيه بحكم الواقع de facto، وهو ما لا تسمح أدوات الفكر المتاحة بالتفكير فيه. (وما يحدث هو ان الخطأ لا يتوزع تبعا للمشاعر الحسنة أو الرديئة، وأن مع المشاعر الحسنة يمكن ممارسة تلك السوسيولوچيا البغيضة).

ويقودنا ذلك إلى أن نطرح -على نحو مختلف عما يجرى عادة- مشكلة العلاقة الممتازة، الخاصة بالبلد أو الاجنبية، «المتعاطفة» أو المعادية .. الخ بالموضوع الذى تنحصر داخله المناقشة فى أغلب الأحوال حوال سوسيولوچيا المستعمرات وإمكان قيام سوسيولوچيا تحرر المتسعمرات وأنا أعتقد أنه ينبغى أن نستبدل بسؤال وجهة النظر الممتازة سؤال التحكم العلمى فى (أو الرقابة العلمية) على العلاقة بموضوع العلم، وأيّا كان الموضوع الذى يختاره السوسيولوچى أو المؤرخ، فإن السؤال الخاص بهذا الموضوع وبطريقة بنائه ليس سؤال السوسيولوچى أو المؤرخ بوصفه ذاتا مفردة بل سؤال العلاقة الموضوعية بين الخصائص الاجتماعية المميزة وثيقة الصلة بالسوسيولوچى والخصائص الاجتماعية لهذا الموضوع. إن موضوعات العلم الاجتماعى وطريقة تناولها تعقد دائما صلة قابلة للتعقل مع الباحث المُعَرَّف على نحو سوسيولوچى، أى بوساطة منشأ أجتماعى معين، وموقع معين فى الجامعة وفرع تخصصى معين ...إلخ. وعلى سبيل المثال فأنا

أعتقد أن أحد التوسطات médiations التى تمارس من خلالها سيادة القيم السائدة فى إطار العلم، هو التراتب (التصاعد الهرمى - الهيرارشية) الاجتماعية للتخصصات الذى يضع النظرية الفلسفية فى القمة والجغرافيا فى القاع (وليس ذلك حكم قيمة ولكنه تقرير واقعة: فالمنشأ الاجتماعى للطلبة ينخفض مستواه عند الانتقال من الفلسفة إلى الجغرافيا أو عند الانتقال من الرياضيات إلى الچيولوچيا). فهناك فى كل لحظة تراتب لموضوعات البحث وتراتب لذوات البحث (الباحثين) يسهمان بجانب محدد فى توزيع الموضوعات بين الذوات. فلن يقول أحد (إلا نادرا) عند إلمامه بمن تكون أن لك الحق فى أن تكون هذا الباحث وليس ذاك، فى تلك الطريقة فى التناول «النظرى» أو «الإمبريقى»، «الأساسى» أو «التطبيقى» وليس فى طريقة أخرى «متألقة» أو «رصينة» فى عرض النتائج. فهذه الدعوات **«إلى التقيد بالنظام»** لا جدوى منها لأنه يكفى فى أغلب الأحوال إطلاق حرية الرقابات الداخلية والتى ليست إلا الرقابات الاجتماعية والدراسية المستبطنة فى النفوس («أنا لست نظريا») («أنا لا أعرف كيف أكتب»). فليس هناك إذن شئ أقل حيادا -إجتماعيا- من العلاقة بين الذات والموضوع. ومن ثم فالأمر المهم هو معرفة كيف نسبغ على العلاقة بالموضوع طابعا موضوعيا (كيف نجسدها) بطريقة لا تجعل من الخطاب عن الموضوع إسقاطا بسيطا لعلاقة لا شعورية بالموضوع. ولكن بين التقنيات التى تجعل ذلك الطابع الموضوعى ممكنا هناك بكل تأكيد كل المعدات العلمية، بحيث نفهم أن هذه المعدات العلمية نفسها يجب إخضاعها لنقد تاريخى بما أنها تُوَرَّث فى لحظة ما من العلم السابق.

ولكى أختم كلمتى سأقول إن مشكلة امتياز الدخيل الأجنبى أو الأصيل اللصيق بالبلد تحجب بلاشك مشكلة شديدة الواقعية. وهى تطرح نفسها جيدا عندما يتعلق الأمر بتحليل شعائر «القبيلى» Kabyles (برير المنطقة الساحلية الجبلية شرقى الجزائر)، أو مايدور فى هذه القاعة أو فى مظاهرة للطلبة أو فى مصنع فى بلاتكور Bil-lancourt: إنها مشكلة معرفة ما معنى أن تكون ملاحِظا (بالمعنى العلمى) أو ذاتا (تقوم بالبحث والفعل)، أى فى كلمة واحدة معرفة ما هى الممارسة.(*)

□□□

(*) هناك تطويرات تكميلية فى دراسة المؤلف المعنونة «المجال العلمى».

الفصل السابع

مفارقة السوسيولوجى (*)

إن الفكرة المحورية التى أريد تقديمها اليوم هى أن نظرية المعرفة والنظرية السياسية لا يمكن الفصل بينهما: فكل نظرية سياسية تتضمن، فى حالة مضمرة على الأقل، نظرية عن إدراك العالم الاجتماعى، كما أن نظريات إدراك العالم الاجتماعى تنتظم تبعا لتقابلات شديدة التماثل مع تلك التى نجدها فى نظرية إدراك العالم الطبيعى. وفى تلك الحالة هناك تعارض تقليدى بين نظرية تجريبية (امبريقية) تذهب إلى أن الإدراك يستعير من الواقع هياكله، ونظرية إنشاء (صياغة عقلية - Constructiviste) تذهب إلى أنه لا وجود للموضوعات المُدرَكة إلا بفعل من أفعال التشييد العقلى. وليس من قبيل الصدفة إذا وجدنا بصدد مشكلة تتعلق بإدراك العالم الاجتماعى، وهى مشكلة الطبقات الاجتماعية نفس النمط من التقابلات. كما نلتقى بموقفين متناحرين لا يعبر كل منهما عن نفسه حقيقة بالبساطة الغليظة نوعا ما التى سأقدمهما بها: فعند بعض الناس توجد الطبقات الاجتماعية فى الواقع ولا يقوم العلم إلا بتسجيلها وتقرير وجودها، وعند آخرين ليست الطبقات الاجتماعية والانقسامات الاجتماعية إلا إنشاءات أو تصميمات عقلية من صنع العلماء والعناصر الاجتماعية الفاعلة.

وأولئك الذين يريدون نفى وجود الطبقات الاجتماعية يرددون فى أغلب الأحوال أن الطبقات الاجتماعية نتاج الإنشاء العقلى السوسيولوجى. ووفقا لهم لا توجد الطبقات الاجتماعية إلا لأن هناك علماء يقومون بتشييدها عقليا.

(وأقول على الفور إن إحدى المشاكل الأساسية التى تطرحها نظرية إدراك العالم الاجتماعى، هى مشكلة العلاقة بين وعى رجل العلم والوعى المشترك. ففعل الإنشاء

(*) محاضرة ألقيت فى مدينة آرس Arras (نورواه Noroit) فى أكتوبر ١٩٧٧.

العقلى أهو من صنع رجل العلم أو واحد من أبناء البلد الأصليين؟ وابن البلد هذا أيمتلك مقولات للإدراك؟ ومن أين يأخذها؟ وما هى العلاقة بين المقولات التى تنشئ العلم والمقولات التى يعمل بها أحد العناصر الفاعلة العادية فى ممارستها؟).

وأعود إلى سؤالى الأول. كيف يجرى إدراك العالم الاجتماعى؟ وما هى نظرية المعرفة التى تقدم تفسيرا دقيقا لواقعة أننا ندرك العالم باعتباره منظما؟. ستقول النظرية الواقعية إن الطبقات الاجتماعية موجودة فى الواقع وأنها تقاس بمؤشرات موضوعية. والاعتراض الرئيسى على النظرية الواقعية ماثل فى حقيقة أنه لا وجود فى الواقع أبدا لأى انقطاع فى الاستمرار. وتتوزع الدخول بطريقة متصلة مثل معظم الممتلكات الاجتماعية التى يمكن إلحاقها بأفراد. بيد أن الإنشاء العقلى العلمى أو حتى الإدراك العادى يرى هنا انقطاعا حيث يرى الملاحظ استمرارا وعلى سبيل المثال: من الواضح أنه من وجهة نظر إحصائية بحصر المعنى من المستحيل القول أين ينتهى الفقراء وأين يبدأ الأغنياء. ومع ذلك فالوعى المشترك يعتقد أن هناك أغنياء وفقراء. وينطبق الشئ نفسه على الشبان والطاعنين فى السن. أين ينتهى الشباب وأين تبدأ الشيخوخة؟ إين تنتهى المدينة وأين تبدأ الضاحية؟. وما هو الفرق بين قرية ضخمة ومدينة صغيرة؟ وسيقال لك إن المدن التى يزيد سكانها على ٢٠٠٠٠ ساكن أكثر ملاءمة لليسار من تلك التى يقال سكانها عن ٢٠٠٠٠. ولماذا ٢٠٠٠٠ بالتحديد؟ إن طرح خط القطع للتساؤل له مبرراته. وهذا هو التقابل (التضاد) الأول: أتكون التقسيمات الاجتماعية إنشاءات عقلية أم هى تقريرات لواقع؟

وبعد وضع التقابل الأول بلغة سوسيولوچيا المعرفة (أنعرف العالم الاجتماعى بالإنشاء العقلى أم بتقرير الوقائع؟) فإننى أريد أن أعيد وضعه بلغة سياسية (ولنضع قوسين حول المفاهيم الدالة على مذاهب ونزعات (التى تنتهى بالفرنسية باللاحقة إزم «isme») فمعظم هذه المفاهيم سواء فى تاريخ الفن والأدب والفلسفة أو فى النظرية السياسية هى مفاهيم تاريخية، قد اخترعت لتلبية حاجات هذا الجدال أو ذاك؛ ومن ثم داخل سياق تاريخى محدد بدقة، ثم استخدمت خارج هذا السياق وفيما يتجاوزه، وهكذا توجد متقلدة قيمة عبر-تاريخية (تخترق مراحل متعددة). وينطبق ذلك على الاستعمال الفظ نوعا ما الذى سأطبقه هنا على سلسلة من المفاهيم الدالة على مذاهب ونزعات (المنتهية بإزم) «isme». وأعود إلى التقابل الثانى، وبالأصح السياسى، الذى يمكن

إقامته بين نزعة موضوعية ضيقة objectivisme علموية scientiste أو تنظيرية معزولة theoréticiste ونزعة ذاتية subjectivisme أو نزعة تلقائية (عفوية)spontanéisme. ولنأخذ إحدى المشاكل التى تسلطت على الفكر الاجتماعى عند نهاية القرن التاسع عشر والتى أطلق عليها التقليد الماركسى مشكلة الكارثة النهائية (للنظام الرأسمالى). ويمكن صياغة تلك المشكلة إجمالا على النحو الآتى: أستكون الثورة نتاجا لمسار محتم منقوش فى صميم منطق التاريخ أم ستكون نتاجا لفعل تاريخى؟ فأولئك الذين يعتقدون أن من المستطاع معرفة القوانين الباطنة للعالم الاجتماعى، وينتظرون أن تؤدى فاعليتها إلى «الكارثة النهائية» سيعارضون الذين يرفضون القوانين التاريخية ويؤكدون صدارة الممارسة وصدارة الذات وصدارة الفعل التاريخى فى العلاقة بالقوانين اللامتغيرة للتاريخ.

وهذا التقابل الذى اختزلناه على هذا النحو إلى أبسط تعبير عنه بين العلموية الحتمية والذاتية أو التلقائية يظهر بوضوح تام عندما يتعلق الأمر بالطبقات الاجتماعية. وإذا كنت قد تناولت مثال الطبقات الاجتماعية، فلم يكن ذلك صدفة. فهذا المثال فيه فى نفس الوقت شئ ما يحتاجه السوسيولوجيون لكى يفكروا فى الواقع، وشئ ما «يوجد» فى الواقع، أى فى التوزيع الموضوعى للمتلكات، كما يوجد فى أدمغة الناس الذين يشكلون جزءا من الواقع الاجتماعى فى آن معا. وهذه المشكلة هى أكثر المشاكل التى يستطاع التفكير فيها تعقيدا لأنها تتعلق بالتفكير فيما نفكر بواسطته، والذى هو دون شك مُحدَّد جزئيا على الأقل بواسطة ما نريد التفكير فيه: ولدَى إذن فرص حسنة -وأنا أقول ذلك بإخلاص- لكى أتكلم عن هذه المشكلة كما ينبغى.

أما فى الساسية فإن مشكلة المعرفة تُطرح فى شكل السؤال عن العلاقة بين الأحزاب والجماهير. والكثير من هذه الاسئلة المطروحة حول هذا الموضوع هى تحويل واع (أو ترجمة واعية) أو غير واع للمشاكل الكلاسيكية لفلسفة المعرفة حول العلاقة بين الذات والموضوع. وقد طور عالم سوسيولوچى هو سارتورى Sartori الموضوعة الفائقة الذاتية بكثير من المنطق والاتساق: فقد تساءل عما إذا كان مبدأ الاختلافات (الملاحَظ) فى وضع الطبقة العاملة الانجليزية والفرنسية والإيطالية يكمن فى التاريخ المستقل ذاتيا على نحو نسبى للأحزاب، أى فى هذه الذوات الجماعية القادرة على بناء الراقع الاجتماعى بواسطة «تمثلاتها» (امتثالاتها وتصوراتها) أو فى ضروب الواقع الاجتماعى المناظرة. واليوم صارت المسألة مطروحة بدرجة خاصة من الحدة. أتعبر الأحزاب عن الاختلافات أم

هى التى تنتجها؟ ووفقا للنظرية الوسطى بين النزعة الذاتية المتطرفة والنزعة الموضوعية المتطرفة وهى النظرية التى يعبر عنها چورج لوكاتش Lukacs لا يقوم الحزب إلا بأن يكشف للجماهير عما في داخلها، عن مكنون ذاتها تبعا لاستعارة طبيب الولادة.

ولكن ألا يمكن أن ينطبق هذان التقابلان، تقابل وجهة نظر نظرية المعرفة وتقابل وجهة نظر العمل السياسى كل منهما على الآخر؟. وإذا كان علينا أن نوزع داخل ضرب من الحيز النظرى المفكرين المختلفين للعالم الاجتماعى وفقا للموقف الذى يتخذونه من هاتين المشكلتين فسوف ندرك أن الإجابات ليست مستقلة. وعلى أرضية الأنثروبولوچيا حيث لا مجال لطرح المسألة السياسية بالمعنى الدقيق، يصير التقسيم الرئيسى هو التقابل بين النزعة الذاتية والنزعة الموضوعية. فالتقليد ذو النزعة الموضوعية يدرك العالم الاجتماعى بوصفه كونا من الانتظامات الموضوعية المستقلة عن الذوات الفاعلة ومبنية انطلاقا من وجهة نظر ملاحظ (بالكسر) محايد غير متحيز من خارج الفعل يحلق فوق العالم الملاحَظ (بالفتح). والإثنولوچى هو ذلك الذى يعيد بناء نوع من الحاجز أو التقسيم غير المكتوب الذى تنتظم وفقا له افعال الذوات الذين يعتقدون ان كلا منهم يرتجل لحنه على حين أنهم فى الواقع يسلكون سواء فى شؤون مبادلات الزواج أو شؤون المبادلات اللغوية فى تطابق مع نظام من القواعد المتعالية. وإزاء ذلك أنحى سارتر صراحة باللوم على ليفى ستراوس Lévi-Strauss وعلى تأثير التشيؤ الذى تنجبه النزعة الموضوعية فى كتابه «نقد العقل الجدلى». كما قدم شوتس Schütz وهو أحد تلاميذ هوسرل Husserl دراسة لظاهريات phénoménologie التجربة العادية للعالم الاجتماعى؛ وقد حاول أن يصف كيف تزاول العناصر الفاعلة الاجتماعية حياة العالم الاجتماعية فى حالة البساطة الساذجة، وقد امتد هذا التقليد إلى الولايات المتحدة فى التيار المسمى بالمنهجية الإثنية ethnométhodologique وهو نوع من الظاهريات المتسقة للتجربة الذاتية للعالم. إنه نقيض الموضوع l'antithèse المطلق للوصف ذى النزعة الموضوعية. وعند الخط الفاصل بينهما كما توحى بعض نصوص جوفمان Goffmann [1] يكون العالم الاجتماعى نتاجا لأفعال فردية. وبدلا من أن يمتلك الناس ضروبا من السلوك تراعى فروض الاحترام لأن هناك تراتبات (هيرارشيات) اجتماعية، تصبح أفعال الاحترام والتبجيل الفردية اللامتناهية هى التى تؤدى إلى إنتاج التراتب وسنرى على الفور المتضمنات السياسية. فمن ناحية هناك لغة البنى الموضوعية للسيطرة، وعلاقات قوى موضوعية، ومن ناحية أخرى هناك حاصل جمع

أفعال احترام لا متناهية الصغر هى التى تنجب موضوعية العلاقات الاجتماعية. أى من ناحية هناك النزعة الحتمية ومن جهة أخرى هناك الحرية والتلقائية (العفوية). («إذا كف كل الناس عن تبجيل العظماء، فلن يعود هناك عظماء»..الخ) ومن الواضح أن ذلك الرهان مهم. وسنرى فى نفس الوقت أنه على أرضية المجتمعات المنقسمة إلى طبقات وعلى أرضية السوسيولوچيا، يصبح الفصل بين مشكلة المعرفة ومشكلة السياسة أصعب من ذلك الفصل فى الإثنولوچيا مهما كان الفصل يجرى دائما على وجه التقريب.

وفى التقليد الماركسى هناك صراع دائم بين اتجاه موضوعى النزعة يبحث عن الطبقات فى الواقع (ومن ثم تنشأ المشكلة الأبدية: «كم يوجد من الطبقات؟») ونظرية ذات نزعة إرادية أو تلقائية تكون الطبقات وفقا لها شيئا نصنعه. فمن ناحية سيدور الكلام عن شروط وأوضاع الطبقة، ومن ناحية أخرى سيدور الكلام بالأولى عن وعى الطبقة. وبالمثل فمن ناحية سيدور الكلام عن الوضع داخل علاقات الإنتاج، ومن ناحية أخرى سيدور الكلام بالأحرى عن «صراع الطبقات» عن الفعل، عن الحشد والتعبئة. وستكون الرؤية ذات النزعة الموضوعية فى أكثر الأحوال هى رؤية رجل العلم. وستكون الرؤية ذات النزعة التلقائية هى رؤية المناضل. وأنا اعتقد فى الحقيقة أن الموقف الذى يتخذه المرء من مشكلة الطبقات يعتمد على الوضع الذى يشغله فى البنية الطبقية للمجتمع.

وقد طرحت فى ورقة قدمتها منذ بعض الوقت بعض المشاكل المعنية التى أريد طرحها هذا المساء. فقد اقترح معهد لقياس الرأى على عينة من الذين وجهت إليهم الأسئلة أن يتكلموا عن مارشيه Marchais (سكرتير الحزب الشيوعى) وميتران Mitterand (زعيم الحزب الاشتراكى) وجيسكار Giscard (رئيس جمهورية سابق) وشيراك Chirac (عمدة باريس الديجولى) وبونياتوفسكى Poniatovski (عينه نابليون مارشال فرنسا واشترك فى معارك كثيرة) وسيرفان شريبيه Serven Schreiber (سياسى ومؤلف كتاب التحدى الامريكى) وفقا لقاعدة «اللعبة الصينية». («إذا كان هذا شجرة فأى شجرة سيكون؟»)، وإذا كانت الحالة متعلقة بشجرة فسيستدعى ذلك شجرة الدُلب والحور والبلوط..الخ، أما إذا تعلق بسيارة فسيستدعى ذلك الرولز والبورش والـ سى فى الخ. وفى الظاهر سيدور الكلام عن لعبة تسلية اجتماعية بدون أهمية أو دلالة. ومع ذلك فإن اللاعبين حينما دعوا إلى إقامة علاقة بين سلسلتين من الموضوعات لا يمتلكون عنها أى مفهوم محدد، أى بين سلسلة من رجال السياسة من ناحية وسلسلة من الأشياء من ناحية

أخرى، قدموا سلسلة من الصفات المميزة المتماسكة المعزوة إلى رجال السياسة، فبالنسبة إلى سرفان شريبيه على سبيل المثال كانت الإجابة: إذا كان شجرة فسيكون نخلة، وإذا كان قطعة أثاث فستكون من محلات كنول Knoll، وإذا كان سيارة فستكون بورش وإذا كان قريبا أو نسبيا فسيكون زوج الإبنه. ونجد فيها جميعا فكرة أنه يمثل حائة «هل رأيتنى «ما أروعنى!» أى المظهر المبهرج «الذى يبهر العين»، وحقيقة هى قوام البورجوازية الجديدة التى ينتسب إليها سرفان شريبيه (الذى يمتلك بالفعل فى باريس محل أثاث كنول). أو بعبارة أخرى هناك حدس شامل للشخصية بوصفه حاملا «لأسلوب» قسم كامل من طبقة.

فالموضوعات الطبيعية (الاشجار، الأزهار .. الخ) التى لم تتشكل اجتماعيا على نحو مسبق، يتم تشكيلها بواسطة تطبيق مخططات اجتماعية. ولكن أغطية الرأس (القبعة المستديرة السوداء «الباولر» أو القبعة العالية الرسمية أو الكاسكيت أو البيريه .. الخ) أو الألعاب (البريدج والبيلوت belote .. الخ) هى موضوعات سبق تصنيفها، فى الواقع نفسه، لأنه بواسطة ارتداء بيريه أو كاسكيت أو السير عارى الرأس .. الخ يقوم الناس بتصنيف أنفسهم فى مراتب، وهم يعلمون انهم يفعلون ذلك. ومن ثم فإن التصنيفات التى يقوم بها السوسيولوچى هى تصنيفات من الدرجة الثانية (تصنيفُ التصنيف). ويمكن القول إن تلك السمات المميزة المعزوة يلصقها الناس بواسطة الحس الاجتماعى وهو بمثابة شبه - سوسيولوچيا، وحدس عملى، على أسس ركينه من التناظر بين المواقع الاجتماعية والأذواق.

وأبدأ بالإجابة عن السؤال الذى طرحته فى البداية. أتعد تمثلات العالم الاجتماعى تسجيلا بسيطا لانقسامات موجودة فى الواقع أم هى إنشاء عقلى يجرى إعماله بواسطة تطبيق مخططات تصنيفية؟. فالعناصر الفاعلة تقضى حياتها فى تصنيف نفسها بواسطة امتلاك اشياء هى نفسها قد تم تصنيف مرتبتها (نتيجة لأنها مرتبطة بطبقات معينة). كما تقضيه فى تصنيف الآخرين الذين يجرى تصنيفهم بامتلاكهم لأشياء قاموا بتصنيفها. ومن ثم، فالسؤال ماثل فى نفس موضوع تصنيف الموضوع. لأن العناصر الفاعلة لديها جميعا على وجه التقريب نفس نظام التصنيف فى الدماغ، وبالتالى من الممكن القول أن هناك نسقين من الموضوعية: الطبقات الموضوعية التى من المستطاع بناؤها على أساس من المرتبات والشهادات الدراسية وعدد الأطفال .. الخ، ثم الطبقات الموضوعية بوصفها توجد فى دماغ كل العناصر الفاعلة التى أُخضعت لتصنيف علمى.

وهذه التصنيفات هى رهان من رهانات الصراع بين العناصر الفاعلة. أو بعبارة أخرى، هناك صراع بين التصنيفات هو بُعد من أبعاد صراع الطبقات. وفى إحدى «موضوعات حول فيورباخ» قال ماركس ما يقرب من أن تعاسة طالع المادية يعود إلى أنها تركت للمثالية فكرة أن الموضوع هو نتاج تصميماتنا العقلية، وأنها طابقت بين المادية ونظرية للمعرفة تقول بانعكاس للعالم، على حين أن المعرفة هى إنتاج وعمل جمعى..الخ. بيد أن هذا الانتاج كما قلت إنتاج تناحرى، فأنظمة التصنيف هى نتاج اجتماعى، وبهذه الصفة فهى رهان صراع دائم. وكل ذلك شديد التجريد ولكننى استطيع إن أعود إلى أشياء عيانية إلى أقصى مدى. ولنضرب مثلا. إن الاتفاقيات الجماعية هى تسجيل للصراع الاجتماعى بين أصحاب العمل والنقابات .. الخ .. ولكنه صراع على ماذا؟ على الفاظ، على تصنيفات وعلى طرز أو أنساق. ومعظم ألفاظنا التى نستخدمها للكلام عن العالم الاجتماعى تتذبذب بين لطف التعبير والسباب. إن كلمة الأبله إهانة وكلمة «مزارع» لطف تعبير وبينهما تقع كلمة «فلاح». ولا توجد إطلاقا ألفاظ محايدة للكلام عن العالم الاجتماعى. وليس للكلمة نفسها المعنى نفسه حتى عند الشخص الذى ينطقها. ولنأخذ كلمة مزدوجة «بورجوازى صغير»، فهذه الكلمة التى تكثف عددا معينا من الخصائص المميزة تماما لهذه الشريحة طالما استخدمت كسباب فى الصراع الفلسفى وفى الصراع الأدبى – بورچوازى صغير، بدال (بقال) .. الخ، وعَملت بالرغم من كل شئ – كأداة للصراع.

ونحن فى حياتنا اليومية نقضى أوقاتنا فى إضفاء طابع الأشياء على الآخرين. فالسباب هو إضفاء صفات الشئ عليهم (أنت لست إلا .. الخ)، وهو يختزل الآخر إلى إحدى صفاته وباخفاء المزايا يختزل الآخر كما يقال إلى «حقيقته الموضوعية». وحينما يقول أحد الناس «أنا نزيه غير مغرض» يُقال له: «انت كذلك لكى تكسب عيشك»، وتلك هى درجة الصفر فى الاختزال. (ولدى المادية ميل خاص للوقوع فى النزعة الاقتصادية التى تطابق الاتجاه التلقائى فى النضال اليومى حول التصنيفات والذى ينحصر فى اختزال الآخر إلى حقيقة الموضوعية. بيد أن الاختزال الأكثر بدائية هو الاختزال إلى المصلحة الاقتصادية).

وهناك فى الممارسة اليومية صراع دائم بين النزعة الموضوعية والنزعة الذاتية؛ وكلاهما يسعى إلى أن يفرض تمثله الذاتى لنفسه باعتباره تمثلا موضوعيا. فالمسيطر أو صاحب السيادة هو ذلك الذى يمتلك الوسائل اللازمة لأن يفرض على الواقعين تحت نير

السيطرة أن يدركوه. على نحو ما يتطلب هو أن يدركوه ويصبح كل فرد فى الحياة السياسية من أصحاب النزعة الموضوعية الضيقة فى مواجهة خصومه، ومن جهة أخرى نظل جميعا من أصحاب تلك النزعة عند الآخرين.

وهناك نوع من التواطؤ بين النزعة العلموية الموضوعية المطلقة وشكل ما من النزعة الإرهابية. فالميل نحو النزعة الموضوعية المطلقة وهو ميل كامن فى الموقف العلموى مرتبط بأوضاع معينة فى العالم الاجتماعى وعلى الاخص بوضع الباحث الذى يسيطر على العالم بواسطة الفكر، ولديه انطباع بأنه يمتلك فكرة عن العالم ليست متاحة إطلاقا لهؤلاء الغارقين فى الفعل. أما النزعة الاقتصادية فهى إغواء الذين يعرفون كثيرا عن الاقتصاد. وعلى النقيض فإن المنهمكين فى الفعل ميالون إلى النزعة التلقائية. فالتضاد بين النزعة الموضوعية والذاتية ماثل فى طبيعة الأشياء، بل هو الصراع التاريخى ذاته. إن لماركس فرصة أكبر فى الوصول إلى حقيقة باكونين من فرصة باكونين، كما أن لباكونين فرصة أكبر فى الوصول إلى حقيقة ماركس من فرصة ماركس. وليس من المستطاع فى جميع الأحوال أن تكون ماركس وباكونين فى ان معا. فليس من الممكن أن تكون فى موضعين من المكان الاجتماعى فى نفس الوقت. إن واقعة الوجود فى نقطة من المكان الاجتماعى مسئولة بالتضامن مع أخريات عن أخطاء محتملة: الخطأ ذى النزعة الذاتية والخطأ ذى النزعة الموضوعية. وما أن يوجد مكان اجتماعى حتى يوجد الصراع؛ صراع على السيطرة، كما يوجد قطب مسيطر وقطب مسيطر عليه وابتداء من هذه اللحظة سوف توجد حقائق متناحرة. ومهما يفعل المرء فالحقيقة تناحرية الطابع. فإذا وجدت حقيقة فلن تكون إلا رهانا لصراع.

وأنا أعتقد أن الحركة العمالية عرفت دائما صراعا بين تيار النزعة المركزية العلموية وتيار أقرب إلى التلقائية. وقد اعتمد كل من التيارين من أجل احتياجات الصراع داخل الحزب على تضادات واقعية داخل الطبقة العاملة نفسها: فالأولون اتجهوا إلى الشرائح السفلى من البروليتاريا إلى الهامشيين، والآخرون إلى النخبة العمالية. وهذا التضاد هو التاريخ نفسه وإن الزعم الواحدى النزعة moniste الذى يحاول إلغاءه هو معاد للتاريخ ومن ثم فهو إرهابى.

ولا أعرف إن كانت حججى صائبة أم لا. وما قلته فى النهاية ليس قانونا للإيمان. فأنا أعتقد أنه نابع من التحليل.

□□□

هوامش المترجم «للفصل السابع»

١- جوفمان Erving Goffman، عالم كندى متخصص فى علم الاجتماع النفسى (١٩٢٢-١٩٨٢)، اهتم بالأشكال الشمولية للتنظيم داخل المؤسسات التى يخضع فيها النزلاء للسيطرة الكاملة (كالسجون والملاجئ)، كما اهتم بالتفاعلات الاجتماعية والعناصر غير المقننة للسلوك (فى كتابه طقوس التفاعل).

□□□

الفصل الثامن

ماذا يعنى الكلام (*)

إذا كان للسوسيولوچى دور فسيكون إعطاء أسلحة أكثر من أن يكون إعطاء دروس.

وقد جئت للمشاركة فى عملية إنعام التفكير، ولمحاولة أن أقدم لأولئك الذين يمتلكون الخبرة العملية بعدد معين من المشاكل التربوية الأدوات التى يقترحها البحث لتفسير تلك المشاكل وتفهمها. إذن لو كان خطابى مخيبا للآمال، بل كان أحيانا مثبطا للعزائم فلن يرجع ذلك إلى أننى أجد لذة ما فى بث اليأس، فالأمر على العكس. إن معرفة الوقائع تؤدى إلى الواقعية. وإحدى غوايات حرفة السوسيولوچى هى ما أطلق عليه السوسيولوچيون أنفسهم النزعة السوسيولوچية أى إغراء تحويل القوانين أو الانتظامات التاريخية إلى قوانين أبدية. ومن هنا تجئ صعوبة توصيل نواتج البحث السوسيولوچى. إذ نبغى أن يحدد الباحث موقعه على نحو دائم بين دورين؛ فمن ناحية دور هادم الفرحة ومن ناحية أخرى دور المشارك فى اليوتوبيا.

وأنا أريد هنا اليوم أن أتخذ نقطة انطلاق تفكيرى من الاستخبار الذى أعده عدد معين منكم بقصد تقديمه إلى هذا الاجتماع. وقد اتخذت تلك النقطة للانطلاق نظرا لاهتمامى بأن أعطى لخطابى تجذرا عينيا بقدر الإمكان، وبأن أتجنب (وهذا ما يبدو لى شرطا عمليا لكل علاقة تواصل حقيقية) وضع من له الكلمة، والاحتكار الفعلى للكلام، الذى يفرض بالكامل استبداد اسئلته ومصالحه. وإن الوعى بالطابع التحكمى لإملاء فرص الكلام يفرض نفسه على نحو متزايد اليوم سواء على هؤلاء الذين يمتلكون احتكار الخطاب أو على الذين يخضعون له. ولماذا نستشعر قلقا أو تململا إزاء ذلك الاستعراض

(*) مداخلة فى مؤتمر الـ AFEF ليموج Limoges، ٣٠ أكتوبر ١٩٧٧.

للقوة المتضمن دائما فى تصدر الكلام داخل مواقف السلطة والنفوذ، أو إن شئت داخل المواقف **المفوضة إليها السلطة**، عندما يكون نموذج هذا الموقف هو الموقف التربوى؟

ومن ثم فلكى أزيح هذا القلق من أمامى فقد اتخذت نقطة أنطلاقى من اسئلة طرحت **فى الواقع** على مجموعة منكم، ويمكن أن تطرح عليكم جميعا.

وتدور الاسئلة حول العلاقة بين المكتوب والشفاهى ويمكن صياغتها على هذا النحو: «هل من المستطاع تعلم الشفاهى؟»

وهذا السؤال شكل عصرى من استفهام قديم نجده من قبل عند أفلاطون Pla-ton، فى صيغة أيمكن تعلم الفضيلة؟ ويظل هذا السؤال محوريا تماما. هل من الممكن تعليم ذلك الشئ الذى لا يُلقن؟ هل من الممكن تعليم ذلك الشئ الذى بواسطته يتحقق التعليم؟ أى اللغة؟

وهذا النوع من الاستفهام لا ينبثق فى أى لحظة. فإذا كان قد طُرح فى محاورة معينة لأفلاطون، فيبدو لى أن ذلك يرجع إلى أن سؤال التعليم يطرح نفسه على التعليم حينما يكون التعليم نفسه فى موضع السؤال. فلأن التعليم فى أزمة فسوف يثور التساؤل النقدى حول معنى التعليم. وفى الأحوال المعتادة أو الوقت السّوى، أو فى الأطوار التى يمكن تسميتها عضوية، لا يطرح التعليم أسئلة عن نفسه على نفسه. ومن صفات تعليم يمارس وظيفته على نحو فائق الجودة -أو فائق الرداءة- أن يكون واثقا من نفسه، وأن يمتلك ذلك النوع من الثقة والتمكن المحكم (وليس من المصادفة أن توصف اللغة نفسها بذلك)، وتلك الثقة تنجم عن التيقن من أن المرء لا يلقى إصغاء فحسب بل **فهما واتفاقا**، وذلك التيقن هو الخاصة المميزة لكل لغة من لغات السلطة أو تفويض السلطة. إذن ليس هذا الاستفهام لا زمنيا، بل هو تاريخى. وأنا أريد أن أنعم الفكر فى هذا الموقف التاريخى. ويرتبط هذا الموقف بحالة من حالات العلاقة التربوية، بحالة للعلاقات بين نظام التعليم وما يسمى بالمجتمع الكلى، أى بالطبقات الاجتماعية، وبحالة اللغة وبحالة المؤسسة التعليمية. وسأحاول توضيح أنه يمكن فى نفس الوقت انطلاقا من هذه الأسئلة العينية التى يطرحها الاستعمال المدرسى للغة، أن تطرح الأسئلة الأكثر جوهرية لسوسيولوجيا اللغة (أو لعلم اللغة الاجتماعى) وللمؤسسة التعليمية. ويبدو لى فى الواقع أن علم اللغة الاجتماعى سيتفادى التجريد على نحو أسرع، إذا عكف على الحيز شديد الخصوصية وإن يكن شديد النموذجية، وهو الحيز المدرسى، باعتباره محلا للتأمل

والتأسيس، إذا عكف على موضوعه المتميز وهو هذا الاستخدام شديد الخصوصية، أى الاستخدام التعليمى للغة. ولنأخذ الزمرة الأولى من الأسئلة: هل تفكر فى تعليم الشفاهى؟، أى صعوبات ستواجهها؟، هل ستواجه مقاومة؟، هل صدمتك سلبية التلاميذ؟

وأنا أود أن أسأل على الفور: تعليم الشفاهى؟ ولكن أى شفاهى؟.

إن هناك المضمر كما هى الحال فى كل خطاب شفاهى أو مكتوب. وهناك مجموعة من الافتراضات المسبقة، يوردها كل من يطرح هذا السؤال. وإذا سلمنا بأن البنى الذهنية ليست إلا بنى اجتماعية مستبطنة، ستصبح أمامنا كل الفرص لأن تندرج فى التضاد بين المكتوب والشفاهى تضادا كلاسيكيا تماما بين المتميز والشائع، بين الرفيع والشعبى بحيث يكون أمام الشفاهى فرص قوية لأن يكتسب هالة ملائمة ذات طابع شعبى. وهكذا سيكون تعليم الشفاهى هو تعليم تلك اللغة التى يجرى تعلمها فى الشارع، مما قد أدى من قبل إلى وضع المفارقة؛ وبعبارة أخرى أليس السؤال عن طبيعة اللغة التى يجرى تعليمها موضع سؤال؟ أو أليس هذا الشفاهى الذى يراد تعليمه هو بكل بساطة شئ سبق تعلمه، وعلى نحو غير متساو إلى مدى بعيد تبعا للمؤسسات التعليمية؟. فمن المعروف على سبيل المثال أن المستويات المختلفة من التعليم العالى تدرس الشفاهى على نحو متفاوت. فالمستويات التى تعد الطلبة للسياسة مثل معهد العلوم والسياسية والمدرسة القومية للإدارة l'ENA تدرس الشفاهى بقدر أكبر وتولية أهمية أكبر فى تقدير الجدارة بالنسبة إلى التعليم الذى يعد الطلبة إما للتدريس أو للتقنية. وعلى سبيل المثال ففى مدرسة العلوم العسكرية العالية يقومون بإعداد ملخصات وفى المدرسة القومية للإدارة يقومون بإعداد ما يسمى «بالشفاهيات الرفيعة» grand oral، التى لا تتعدى محادثات غرف الاستقبال، وكلها تتطلب نمطا معينا من العلاقة باللغة، ونمطا معينا من الثقافة فالكلام عن «تعليم الشفاهى» دون زيادة لا جديد فيه وقد حدث كثيرا من قبل. فهذا الشفاهى يستطيع أن يكون شفاهى المحادثة المعتادة، أو شفاهى المؤتمرات العالمية .. الخ.

فهل يكفى أن يضاف إلى التساؤل حول «تعليم الشفاهى» السؤال «أى شفاهى» ذلك الذى يدرس؟. ألا ينبغى التساؤل أيضا من الذى سيحدد أى شفاهى يدرس؟. وهناك قانون فى علم اللغة الاجتماعى يقرر أن اللغة المستخدمة فى موقف معين لا تعتمد فحسب كما تعتقد اللغويات المحضة على قدرة Compétence[1] المتكلم

بالمعنى الذى يقصده تشومسكى Chomsky للمصطلح، بل أيضا على ما أسميه بالسوق اللغوية. فالخطاب الذى ننتجه وفقا للنموذج الذى أقترحه هو «محصلة» قدرة المتكلم والسوق التى يدور فيها خطابه، ويعتمد الخطاب فى جانب منه (ينبغى تقديره بمزيد من الدقة) على شروط الاستقبال.

فكل موقف لغوى يعمل إذن بوصفه سوقا يضع المتكلم فيها منتجاته، ويعتمد المنتَج (بالفتح) الذى ينتجه لهذه السوق على ما يتوقعه المتكلم من أسعار سوف يستقبل بها السوق منتجاته. ونحن نصل إلى سوق التعليم، سواء أردنا ذلك أم لم نرد، نحمل توقعا بالأرباح أو العقوبات التى تنتظرنا. ومن الألغاز الكبرى التى يجب على علم اللغة الاجتماعى أن يحلها ذلك النوع من معنى دواعى القبول. فنحن لا نتعلم اللغة أبدا دون أن نتعلم «فى نفس الوقت» شروط قبول تلك اللغة، أى أن تعلم لغة هو فى نفس الوقت تعلم أن تلك اللغة ستكون ذات جدوى (مربحة) فى هذا الموقف أو ذاك.

فنحن نتعلم على نحو لا يقبل انفصالا أن نتكلم وأن نقدر استباقا الثمن الذى ستتلقاه لغتنا. وفى السوق التعليمية – وتقدم تلك السوق فى هذا الصدد وضعا مثاليا للتحليل – يكون هذا الثمن بمثابة درجات التقييم التى تتضمن فى الأغلب ثمنا ماديا (إذا لم تحصل على درجات حسنة عن ملخصك المقدم إلى مسابقة مدرسة العلوم العسكرية العالية فستكون فى المستقبل موظفا إداريا فى المعهد القومى للاحصاء والدراسات الاقتصادية وسيكون راتبك أقل ثلاث مرات). ومن ثم فكل موقف لغوى يعمل بوصفه سوقا تجرى فيها مبادلة شئ ما. وتلك الأشياء هى كلمات بكل تأكيد، ولكن هذه الكلمات لم تُصنع لكى تُفهم فحسب؛ فعلاقة التواصل ليست علاقة تواصل بسيطة فحسب؛ بل هى أيضا علاقة اقتصادية حيث يجرى تقدير قيمة المتكلم: هل تكلم بطريقة حسنة أو سيئة؟أهو متألق أم لا، أمن المستطاع الموافقة على كلامه أم لا.

ويمتلك الطلبة الذين يصلون إلى السوق التعليمية توقعا عن فرص المكافأة والعقاب الموعودة لهذا النمط أو ذاك من اللغة. وبعبارة أخرى، يمارس الموقف التعليمى باعتباره موقفا لغويا من نمط خاص رقابة هائلة على كل هؤلاء الذين يتوقعون –من خلال معرفة الأسباب المؤثرة– فرص الكسب والخسارة أمامهم، إذا أخذ فى الاعتبار القدرة اللغوية المتاحة لهم. وليس صمت بعض الناس إلا المصلحة التى فُهمت جيدا.

ومن المشاكل التى يطرحها هذا الاستخبار مشكلة معرفة من الذى يحكم الموقف

اللغوى التعليمى؟، هل المدرس هو سيد الموقف؟ هل يمتلك حقا المبادرة فى تحديد دواعى القبول؟. هل يمتلك السيطرة على قوانين السوق.

إن كل التناقضات التى يواجهها الذين يشرعون فى تجربة تعليم الشفاهى تنبع من القضية التالية: إن حرية المدرس عندما يتعلق الأمر بتحديد قوانين السوق الخاصة بفصوله المدرسية هى حرية مقيدة، لأنه لن يخلق أبدا إلا «إمبراطورية داخل امراطورية»، أى حيزا فرعيا يجرى فيه تعليق قوانين السوق السائدة. وينبغى قبل المضى إلى ما هو أبعد أن نتذكر الطابع شديد الخصوصية للسوق التعليمية: فهى خاضعة لسيطرة المتطلبات الحتمية لمدرس الفرنسية المصرح له بتعليم ما لم يكن من الواجب تعليمه، إذا كان أمام الجميع فرص متساوية للحصول على تلك القدرة، والذى له الحق فى التصحيح بالمعنى المزدوج للكملة: التصحيح اللغوى (اللغة التى تتعرض للعقاب) ونتاج التصحيح. فالمدرس يشبه أن يكون قاضيا للأطفال فى الشؤون اللغوية: فله حق التصحيح وحق إجازة لغة تلاميذه.

ولنتصور على سبيل المثال مدرسا من أصحاب النزعة الشعبية، يرفض حق التصحيح هذا ويقول: «ليأخذ من يريد حق الكلام، إن أجمل اللغات هى لغة العمال سكان الضواحى». وفى الحقيقة، إن هذا المدرس مهما تكن نواياه يبقى داخل حيز لا يطيع هذا المنطق فى المعتاد، لأن هناك فرصا قوية لأن يوجد إلى جانبه مدرس آخر يتطلب فى اللغة الدقة والصحة وقواعد الإملاء. ولكن لنفترض حتى أن مؤسسة تعليمية بأكملها قد تحولت، فإن توقعات الفرص المتاحة للتلاميذ فى السوق تجذبهم إلى ممارسة رقابة متوقعة، كما سيلزم كثير من الوقت لكى يتنازلوا عن تصحيحهم العادى والزائد الذى يظهر فى كل المواقف على نحو لغوى أى على نحو اجتماعى مختل الاتساق (وعلى الاخص فى موقف التحقيق البحثى). ولم يصبح كل إنجاز لابوف Labov ممكنا إلا مقابل كثير من الحيل والمراوغات الهادفة إلى تدمير ما هو مصطنع لغويا، وهو الناشئ عن حقيقة وحيدة، عن إقامة علاقة بين «مؤهل» و«غير مؤهل» بين متكلم أعطى صلاحية ومتكلم لا يشعر بأنه أعطى تلك الصلاحية، وبالمثل فليس كل العمل الذى قمنا به فيما يتعلق بالثقافة إلا محاولة التغلب على آثار فرص الشرعية التى لا يحققها إلا طرح أسئلة حول الثقافة. أى طرح اسئلة حول الثقافة فى موقف تحقيق بحثى (وهو يشبه موقفا تعليميا) على مفحوصين لا يظنون أنفسهم مثقفين، سوف يستبعد من خطابهم ما الذى يجذب اهتمامهم

بحق، لذلك سيبحثون عن كل ما يستطيع أن يشبه الثقافة، وهكذا فعندما يكون السؤال هل تحب الموسيقى؟» لن تسمع أبدا «أنا أحب داليدا» بل سنسمع «أنا أحب ڤالسات ستراوس». لأن ذلك هو ما يشبه فى الفهم الشعبى السائد إلى أكبر مدى الفكرة الرائجة عما يحبه البورچوازيون. وفى جميع الملابسات الثورية يصطدم أصحاب النزعة الثورية دائما بهذا النوع من انتقام قوانين السوق التى تبدو وكأنها تؤكد نفسها بأكبر قدر حينما يظن الناس أنهم ينتهكونها.

ولنرجع إلى ما كان نقطة انطلاق هذا الاستطراد، فما الذى يحدد دواعى القبول؟

إن المدرس حر فى أن يتنازل عن دور «سيد الكلمة» الذى عندما يخلق نمطا معينا من الموقف اللغوى أو حينما يترك الحرية لمنطق الأشياء نفسه (المنصة والكرسى ومكبر الصوت والمسافة وتطبع التلاميذ) أو حينما يطلق حرية القوانين التى تنتج نمطا معينا من الخطاب فإنه ينتج نمطا معينا من اللغة ليس لدى نفسه فحسب بل لدى محادثيه أيضا. ولكن بأى قدر يستطيع المدرس أن يدخل تعديلات على قوانين دواعى القبول دون أن يدخل فى تناقضات غير معتادة طوال الفترة التى لم تتغير فيها هذه القوانين العامة؟ اهذا هو السبب فى أن تجربة الشفاهى مثيرة للاهتمام من جميع النواحى. فليس من المستطاع المساس بمثل هذا الشئ المحورى والبديهى فى الوقت نفسه، دون طرح أشد الأسئلة ثورية عن نظام التعليم: فهل من الممكن تغيير اللغة فى نظام التعليم دون تغيير كل القوانين التى تحدد قيمة المنتجات اللغوية للفصول (للصفوف) المختلفة فى السوق، ودون تغيير علاقات السيطرة فى النظام اللغوى؟ أى دون تغيير علاقات السيطرة عموما؟

وسألجا هنا إلى مماثلة أتردد فى صياغتها على الرغم من أنها تبدو لى ضرورية، المماثلة بين أزمة تدريس الفرنسية وأزمة الطقوس الدينية. فالطقس لغة شعائرية لها قالب رمزى (شفرى)بالكامل (يتعلق بالحركات أو الألفاظ)، كما أن تعاقب مفرداتها قابل للتنبؤ بالكامل. وأداء الطقس باللاتينية هو الشكل الحدى (الأقصى) للغة على الرغم من أنها لغة غير مفهومة؛ إلا أنها لكونها قد **فُوضت الصلاحية** فستظل تعمل -فى شروط معينة، بوصفها لغة- على إرضاء الذين يرسلونها والذين يستقبلونها. ولكن فى أوضاع الأزمة تكف تلك اللغة عن العمل، ولا تحدث تأثيرها الرئيسى وهو دفع الناس إلى الإيمان والتبجيل والتسليم، أى إلي القبول المقتنع حتى إذا لم يفهموها.

إن السؤال الذى تطرحه الأزمة فى الطقوس، فى تلك اللغة التى لم تعد تعمل،

ولم يعد يفهمها الكثيرون والتى لم يعد يؤمن بها الناس، هو سؤال عن العلاقة بين اللغة والمؤسسة. فعندما تكون لغة ما فى أزمة، وحينما يُطرح السؤال عن معرفة أى لغة نتكلم، فذلك معناه أن المؤسسة هى التى تكون فى أزمة، وذلك يطرح السؤال عن السلطة التى تمنح التفويض - السلطة التى تقول كيف نتكلم والتى تعطى للكلام السلطة والترخيص.

وبهذه الانعطافة عبر مثال الكنيسة أردت أن أطرح السؤال التالى: هل الأزمة اللغوية قابلة للانفصال عن أزمة المؤسسة التعليمية؟ أليست أزمة المؤسسة اللغوية التجلى البسيط لأزمة المؤسسة التعليمية؟. فلم يكن تعليم الفرنسية فى تعريفه التقليدى فى الطور العضوى لنظام التعليم الفرنسى يُعد مشكلة، لقد كان مدرس الفرنسية شديد الثقة، فقد كان يعرف ما ينبغى عليه تدريسه وكيف يدرسه، ويلتقى بتلاميذ على استعداد للإصغاء إليه ولتفهمه وبآباء متعاطفين مقدرين لهذا التفهم. وفى ها الوضع كان مدرس الفرنسية أشبه بمرتل القداس، فقد كان يقيم قداسا لعبادة اللغة الفرنسية، وكان يدافع عن اللغة الفرنسية ويعلى من شأنها، ويعزز فيها القيم المقدسة. وبعمله هذا كان يدافع عن قيمه المقدسة الخاصة: وذلك شديد الأهمية لأن المعنويات والعقيدة هما وعى بمصالحه الخاصة محتجب عنه. أما اذا استثارت أزمة تعليم اللغة الفرنسية أزمات شخصية على تلك الدرجة من الحدة، وعنيفة على هذه الدرجة من الضخامة التى شوهدت فى مايو ١٩٦٨ وفى أعقابه فذلك لأن عددا معينا من الناس من خلال قيمة نتاج السوق هذا الذى هو اللغة الفرنسية، كانوا يدافعون وظهورهم إلى الحائط عن قيمتهم الخاصة، عن رأس مالهم الخاص. انهم مستعدون للموت من أجل الفرنسية أو من أجل القواعد الصحيحة للإملاء! كما أن الذين أمضوا خمس عشرة سنة من حياتهم فى تعلم اللغة اللاتينية حينما صارت لغتهم منتقصة القيمة بغتة صاروا مثل حائزى القروض الروسية القيصرية (التى بلا قيمة) وكان أحد نتائج الأزمة هو توجيه الاستجواب نحو الشروط المضمرة، نحو الافتراضات المسبقة لسيرورة النظام. وصار من المستطاع حينما كشفت الأزمة عن عدد من الافتراضات المسبقة طرح السوال النسقى عن الافتراضات المسبقة والتساؤل عما يجب أن يكون عليه الموقف اللغوى التعليمى الذى تكف فيه المشكلات المطروحة فى موقف الأزمة عن طرح نفسها. وتنضم اللغويات الأكثر تقدما إلى السوسيولوچيا بالفعل فى هذه النقطة؛ فالموضوع الأول للباحث فى اللغة هو تفسير الافتراضات المسبقة للاتصال. فالأمر الجوهرى فيما يحدث فى الاتصال ليس داخل الاتصال: وعلى سبيل المثال فالأمر الجوهرى

فى اتصال من قبيل الاتصال التربوى (التعليمى) ماثل فى الشروط الاجتماعية لإمكان الاتصال. وفى حالة الشعائر الدينية فلكى تواصل الطقوس الرومانية عملها ينبغى أن يتم انتاج نوع معين من الذين يبثون أو يرسلون الإشارات، ونوع معين من المستقبلين. فينبغى أن يكون المستقبلون على استعداد للإقرار بسلطة المرسلين، وألا يتكلم المُرسِلون على مسئوليتهم الخاصة بل هم يتكلمون دائما باعتبارهم مفوضين، قسسا موكّلين أو منتدبين ولا يعطون لأنفسهم أبدا سلطة أن يحددوا بأنفسهم ما ينبغى قوله وما لا ينبغى.

والأمر مماثل لذلك فى التعليم. فلكى يعمل خطاب التدريس المعتاد، المنطوق به والمتلقى باعتباره طبيعيا تلقائيا ينبغى وجود صلة السلطة/ الايمان، أى علاقة بين مُرْسِل قد خُوِّل سلطة وبين مستقبِل مستعد لتلقى ما يقال، والإيمان بأن ما يقال يستحق أن يقال. فينبغى إذن أن يكون المُستقبِل المستعد للتلقى قد جرى إنتاجه، وليس الوضع التربوى أو التعليمى هو الذى ينتجه.

ونوجز ما سبق على نحو مجرد سريع: يفترض الاتصال فى مواقف السلطة التربوية مُرسِلين شرعيين، ومستقبلين شرعيين، وموقفا شرعيا، ولغة شرعية.

ينبغى إذن وجود مرسل شرعى، أى شخص ما يعترف بالقوانين المضمرة للنظام، وهو بهذه الصفة معترف به وقد اختير عضوا بين أقرانه. كما ينبغى وجود هؤلاء المُرسَل إليهم الذين يعترف بهم المرسِل باعتبارهم جديرين بالتلقى، ويفترض ذلك أن المرسِل له سلطة الاستبعاد ويستطيع إقصاء «الذين لا يجب أن يكونوا فى هذا المكان»، ولكن ليس ذلك كل شئ، فينبغى وجود تلاميذ على استعداد للاعتراف بالمدرس باعتباره مدرسا، وأولياء أمور يفتحون ما يشبه الاعتماد (الائتمان) أو شيكا على بياض للمدرس. كما ينبغى أيضا من الناحية المثالية أن يكون المتلقون متجانسين نسبيا من حيث اللغة (أى من الناحية الاجتماعية). ومتجانسين فى معرفة اللغة وفى الاعتراف باللغة، وألا تعمل بنية المجموعة بوصفها نظاما للرقابة قادرا على منع اللغة التى يجب استخدامها.

وفى بعض المجموعات المدرسية التى يغلب عليها الطابع الشعبى فإن أطفال الطبقات الشعبية يستطيعون فرض المعيار اللغوى لوسطهم وإفقاد الاعتبار لمعايير هؤلاء الذين يسميهم لابوف labov المعزولين أو الحائرين الذين يستعملون لغة «تتمشى» مع المدرسين وهى لغة مدللة متساهلة، ومتملقة بعض الشئ. ويمكن إذن أن يحدث أن يصطدم المعيار اللغوى المدرسى فى بعض الهياكل الاجتماعية بمعيار مضاد (وعلى العكس ففى

بعض الهياكل حيث السيادة للبورجوازية، فإن رقابة مجموعة من المستويات تظل تُمارس في نفس اتجاه رقابة المدرسين: فاللغة التى لم يطرأ عليها «تهذيب» تُمارس عليها رقابة ذاتية ولا يمكن إظهارها فى المواقف المدرسية).

أما الموقف الشرعى فهو شئ ما يتيح تدخل بنية المجموعة والحيز المؤسسى الذى تعمل داخله تلك المجموعة فى آن معا. فعلى سبيل المثال هناك مجمل العلامات المؤسسية الدالة على الأهمية وعلى الأخص لغة الأهمية، (وللغة الأهمية بلاغياتها الخاصة التى وظيفتها الإشارة إلى ما هو المهم فيما يقال).

ولغة الأهمية هذه تتعلق على وجه الخصوص بالمواقف المتميزة على منصة أو في موقع رفيع .. الخ. وبين استراتيجيات التحكم فى مجموعة ما هناك التحكم فى بنى الحيز الخاص بها والعلامات المؤسسية للأهمية.

كما أن اللغة الشرعية هى لغة ذات أشكال صوتية وتراكيب شرعية، أى لغة تتفق مع المعايير المعتادة للسلامة النحوية وهى لغة تقول على الدوام بالإضافة إلى ما تقوله، أنها تقوله بطريقة سليمة. وبذلك تفسح الطريق للاعتقاد بأن ما تقوله صحيح، وهذه إحدى الطرق الأساسية لتمرير الباطل محل الحق. وبين الآثار السياسية للغة السائدة هناك هذا الأثر «لقد قال قوله بطريقة جيدة، إذن أمام هذا القول فرص لأن يكون صوابا».

وهذا المجمل من الصفات **التى تشكل نظاما** والتى تلتقى معا فى الحالة العضوية لنظام مدرسى ما تحدد دواعى القبول الاجتماعى، والحالة التى تمر بها اللغة: فهى تُسمَع (أى تُصدَّق) وتُطاع ويصغى إليها (تُفهم). بل ويكاد يحدث الاتصال بواسطة أنصاف كلمات ومن صفات المواقف العضوية أن اللغة نفسها -الجزء اللغوى الخاص من الاتصال- ينحو إلى أن يصير ثانويا. وفى دور مرتل القداس الذى يناط فى أغلب الأحوال بأساتذة (مدرسى) الفن أو الأدب، لا تكون اللغة على وجه التقريب أكثر من أصوات تعجب. فخطاب الاحتفال الخاص بنقاد الفن على سبيل المثال لا يقول شيئا أكثر أهمية من مجرد «صيحات التعجب» و«التعجب» هو التجربة الدينية الأساسية.

وفى وضع الأزمة ينهار نظام الائتمان المتبادل هذا، وتصير الأزمة مماثلة لأزمة فى النقود: فالجميع يتساءلون عن الأوراق المتداولة جميعا خشية أن تكون أوراقا عتيقة تنتمى إلى الأوراق النقدية المسحوبة من التبادل التى أصدرتها حكومة الثورة الفرنسية (١٧٩٠-١٧٩٥).

وما من شئ يوضح الحرية غير المعتادة التى تعطى للمرسِل اقترانا للعوامل المواتية أفضل من ظاهرة «التصويب الأقل» hypocorrection وهى عكس ظاهرة «التصويب المفرط» hypercorrection، وهى ظاهرة مميزة لكلام البورجوازية الصغيرة، وليس التصويب الأقل ممكنا إلا لأن الذى ينتهك القاعدة (الرئيس السابق چيسكار ديستان على سبيل المثال حينما لا يقيم توافقا نحويا بين اسم المفعول Participe passé وفعل الملكية(avoir) يبدى فضلا عن ذلك، بواسطة جوانب أخرى من لغتة مثل طريقة النطق، وكذلك بواسطة كل ما يكون عليه وكل ما يفعله أنه كان يستطيع الكلام بطريقة صحيحة.

فالموقف اللغوى لا يكون أبدا لغويا على وجه الحصر، وسنجد عبر كل الأسئلة المطروحة فى الاستخبار المأخوذ باعتباره نقطة انطلاق تلك الاسئلة الأخرى الأكثر جوهرية للغويات الاجتماعية وقد طرحت فى الوقت نفسه (ما هو الكلام المستند إلى السلطة؟ ما هى الشروط الاجتماعية لإمكان اتصال ما؟) وكذلك الاسئلة الجوهرية لسوسيولوچيا نظام التعليم التى تنتظم جميعا حول السؤال النهائى للتفويض.

فالمدرس سواء أراد ذلك أم لم يرده، عرف ذلك أم لم يعرفه -وعلى الأخص حينما يظن نفسه حرا بلا قيود- يظل موكُلا أو مفوضا لا يستطيع إعادة تحديد مهمته دون أن يدخل فى تناقضات، أو دون أن يضع متلقيه فى تناقضات؛ طالما أن قوانين السوق لم يطرأ عليها تحول، وهى القوانين التى يحدد المدرس بالقياس إليها سلبا أو إيجابا القوانين ذات الاستقلال الذاتى النسبى للسوق الصغيرة التى يقيمها فى فصله الدراسى. وعلى سبيل المثال فإن مدرساً يرفض ملاحظة أو يرفض تصويب لغة تلاميذه وهو يملك الحق فى فعل ذلك يستطيع إن فعل ذلك أن يعرض فرص تلاميذه داخل سوق الزواج أو السوق الاقتصادية للخطر حيث تواصل قوانين السوق اللغوية السائدة فرض نفسها. وهو أمر لا يجب أن يؤدى من أجل هذا السبب إلى الاستغناء أو الاستقالة.

ففكرة انتاج حيز مستقل مقتلع من قوانين السوق هى يوتوبيا خطرة طالما أن المرء لا يطرح فى نفس الوقت مسألة شروط الإمكان السياسية لتعميم تلك اليوتوبيا.

سؤال

من المثير للاهتمام دون شك التعمق فى فكرة القدرة اللغوية من أجل تجاوز نموذج تشومسكى Chomsky عن المرسل المتكلم المثالى، ومع ذلك فإن تحليلاتك للقدرة بمعنى كل ما يمنح الشرعية للقول هى أحيانا عائمة بما يكفى، وعلى الأخص تحليلك للسوق، فأحيانا أنت تفهم مصطلح السوق بالمعنى الاقتصادى وأحيانا أخرى تطابق بين السوق والتبادل داخل الموقف الكلى، ويبدو لى أن هنا التباسا. وفضلا عن ذلك فأنت لا تعكس بما يكفى واقعة أن الأزمة التى تتكلم عنها هى نوع من الأزمة الفرعية المرتبطة على نحو أكثر جوهرية بأزمة نظام يضمنا جميعا. لقد كان ينبغى إرهاف تحليل كل شروط مواقف التبادل اللغوى داخل الحيز المدرسى أو فى الحيز التربوى بالمعنى الواسع.

الإجابة

لقد استحضرت هنا نموذج القدرة اللغوية والسوق بعد تردد لأنه من الواضح تماما أن الدفاع الكامل عنهما كان يستوجب منى مزيدا من الوقت، وكان يقتادنى إلى تنمية تحليلات شديدة التجريد لا تقسر كل الناس على الاهتمام بها. وأنا مغتبط لأن سؤالك يسمح لى بادخال بعض التدقيق فأنا أعطي لكلمة السوق معنى واسعا جدا. ويبدو لى من المشروع تماما أن أصف بكلمة السوق اللغوية العلاقة بين خادمتين تتحدثان فى الشارع مثلما أصف بها الحيز المدرسى وموقف المقابلات أو اللقاءات لتجنيد الكوادر.

فما هو موضع سؤال منذ أن يشرع متكلمان فى الحديث هو العلاقة الموضوعية بين قدرتيهما، وليست قدرتاهما اللغوية فحسب (تمكنهما التام إلى هذه الدرجة أوتلك من اللغة الشرعية)، بل أيضا مجمل قدرتيهما الأجتماعية، حقهما فى الكلام الذى يعتمد موضوعيا على جنس كل منهما وعمرة ودينه ووضعه الاقتصادى ووضعه

الاجتماعى، وبالمثل على معلومات من المستطاع أن تُعرف مقدما أو يمكن استباقها من خلال مؤشرات لا تكاد تدرك (إنه مؤدب ومعه وردة صغيرة .. الخ). وهذه العلاقة تعطى للسوق بنيتها وتحدد نمطا معينا من قانون تكوين السعر. فهناك اقتصاد جزئى واقتصاد كلى للمنتجات اللغوية، بشرط أن يكون مفهوما أن الاقتصاد الجزئى ليس مستقلا قط بالنسبة إلى القوانين الاقتصادية الكلية. فعلى سبيل المثال من الملاحظ فى موقف ثنائية اللغة أن المتكلم يغير اللغة بطريقة لا مصادفة فيها. وقد استطعت أن ألاحظ فى الجزائر مثلما لاحظت فى قرية بيارنيه Béarnais (المنطقة الشرقية من البيرينيه الأطلسى اندمجت مع فرنسا منذ حكم لويس الثالث عشر)، أن الناس يغيرون اللغة تبعا للموضوع الذى يتناولونه، ولكن أيضا تبعا للسوق، وتبعا لبنية العلاقة بين المتكلمين، فالنزوع إلى تبنى اللغة السائدة يتقاطع مع وضع الذى يتجه إليه الحديث داخل التراتب المتوقع للقدرات اللغوية: فلو توجه الحديث إلى شخص ما يُعتبر ذا أهمية فسيفرض المرء على نفسه أن يخاطبه بأفضل فرنسية ممكنة فاللغة السائدة تسيطر على نحو متزايد بمقدار ما تكون السيطرة اكثر اكتمالا على السوق المعينة. ويزداد احتمال أن يتبنى المتكلم الفرنسية للتعبير عن نفسه بقدر ما تكون السوق خاضعة للسيطرة من جانب أصحاب اللغة السائدة؛ وعلى سبيل المثال فى المواقف الرسميه. ويعد الموقف المدرسى جزءا من سلسلة الأسواق الرسمية. ولن تجد فى هذا التحليل نزعة اقتصادية. فالأمر لا يتعلق بقول إن كل سوق هى سوق اقتصادية. ولكن لا ينبغى مواصلة القول إنه لا توجد سوق لغوية لا تشتبك على مبعدة تزداد أو تنقص بالرهانات الاقتصادية.

أما بالنسبة للقسم الثانى من السؤال، فهو يطرح مشكلة الحق العلمى فى التجريد، فإن القيام بتجريد عدد معين من الاشياء لا يتوقف، كما يجرى العمل فى الحيز الذى تم تحديده على هذا النحو.

سؤال

فى النظام المدرسى كما قمت بتحديده وفقا لهذا المجمل من الصفات، أتظن أن التعليم يحتفظ أو لا يحتفظ بهامش معين للمناورة، وأى هامش هو؟

إجابة

هذا السؤال شديد الصعوبة، ولكننى أظن أن الرد بالإيجاب فلو لم أكن مقتنعا بأن هناك هامش للمناورة لما كنت سأجئ هنا.

وعلى نحو أكثر جدية، فعلى مستوى التحليل فإننى أظن أن إحدى العواقب العملية لما قلته هى أن وعيا ومعرفة بالقوانين النوعية للسوق اللغوية التى تتخذ منها طبقة معينة موقعا لها يستطيعان - مهمايكن الهدف المنشود (التحضير للبكالوريا، تعلم الأدب الحديث أو اللغويات) -التحويل الكامل لطريقة التدريس.

ومن المهم معرفة أن الإنتاج اللغوى مدين بجزء رئيسى من خصائصه لبنية جمهور المتلقين. ويكفى الاسترشاد ببطاقات معلومات لتلاميذ فصل (صف ما) لادراك هذه البنية. ففى فصل (صف) ثلاثة أرباع تلاميذه من أبناء العمال، يجب الإلمام بضرورة الإفصاح عن الافتراضات المسبقة. وكل اتصال يريد لنفسه أن يكون فعالا يفترض أيضا معرفة بما يسميه علماء السوسيولوجيا مجموعة مستويات الأقران، والمدرس يعرفها فممارسته التربوية يمكن أن تصطدم فى الفصل بممارسة تربوية مضادة، بثقافة مضادة، وهذه الثقافة المضادة- ويظل ذلك اختيارا- يستطيع هو عندما يحدد ما يريد تمريره أن يناهضها فى حدود معينه؛ مما يفترض أنه يعرفها. ومعرفتها معناها على سبيل المثال معرفة الوزن النسبى للأشكال المختلفة من القدرة. وهناك بين التغيرات شديدة العمق التى حدثت فجأة فى النظام المدرسى الفرنسى، آثار كيفية لتحولات كمية: انطلاقا من عتبة معينة إحصائية فى تمثيل أطفال الضبقات الشعبية داخل فصل ما، يتغير الجو الكلى للفصل وتتغير أشكال الضجيج ويتغير نمط العلاقة مع المدرسين، وبالمثل الكثير من الاشياء التى يمكن ملاحظتها وأخذها فى الحسبان عمليا.

ولكن كل ذلك لا يعنى إلا بالوسائل، وفى الواقع إن السوسيولوچيا لا تستطيع الإجابة عن مسألة الغايات النهائية (ما الذى ينبغى تدريسه؟)، فهى تتحدد ببنية العلاقات بين الطبقات. وتنجم التغيرات فى تعريف محتوى التعليم، بل والحرية المتروكة للمدرسين لكى يحيوا أزمتهم، عن حقيقة أن هناك أيضا أزمة فى التعريف السائد للمحتوى الشرعى، وعن أن (الطبقة السائدة تشغلها بالفعل) صراعات حول ما هو جدير بالتدريس.

وأنا لا أستطيع (فسيكون هذا اغتصابا، وسأسلك كما لو كنت متنبأ) تحديد مشروع التعليم؛ ولكننى أستطيع أن أقول ببساطة إن المدرسين يجب أن يعرفوا أنهم مفوّضون وموكّلون وأن تأثيرهم التنبؤى نفسه يفترض مجددا دعم المؤسسة. وليس معنى ذلك أنهم لا يجب أن يناضلوا من أجل أن يكونوا جزءا مكونا فعالا فى تحديد ما ينبغى عليهم تدريسه.

سؤال

لقد قدمتم مدرس الفرنسية باعتباره المرُسل الشرعى لخطاب شرعى هو انعكاس لإيدلوجية سائدة ولطبقات سائدة. من خلال أداة شديدة «التشبع» بهذه الإيدلوجية السائدة، أداة اللغة.

ألا تعتقد أن هذا التعريف هو أيضا اختزالى جدا؟

فهناك فوق ذلك تناقض بين بداية عرضك والنهاية التى قلت فيها إن فصول (صفوف) اللغة الفرنسية والتمارين الشفهية يمكن لها أن تكون موقعا لاكتساب الوعى، وأن هذه اللغة نفسها التى استطاعت أن تكون ناقلة لنماذج الطبقات السائدة، تستطيع أيضا أن تقدم لهؤلاء الذين فى مواجهتنا، ولنا نحن أيضا شيئا ما هو وسيلة الوصول إلى استعمال الأدوات التى هى أدوات لاغنى عنها.

فإذا كنتُ أنا هنا فى هذا المكان العلمى فإن ذلك يرجع إلى أننى أظن أن اللغة هى أيضا أداة لها طريقتها الخاصة فى الاستعمال، وهى لن تعمل ما لم يحصل المرء على طريقة استعمالها. وذلك لأننا مقتنعون بأننا نتطلب مزيدا من الطابع العلمى فى دراسة تخصصنا، فما رأيك فى ذلك؟ أتظن أن

التبادل الشفرى أو المحادثة الشفهية فى الفصل ليست إلا صورة لشرعية هى أيضا الشرعية السياسية والاجتماعية؟ أليس الفصل الدراسى أيضا موضوعا لتناقض موجود فى المجتمع.. هو الصراع السياسى؟

إجابة

أنا لم أقل شيئا مما جعلتنى أقوله! فأنا لا أقول إطلاقا إن اللغة كانت الإيديولوجية السائدة. وأعتقد أننى حتى لم أنطق هنا بتعبير الإيديولوجية السائدة ... ويشكل ذلك لى جزءا من ضروب سوء الفهم المحزنة جدا: فكل جهدى يتألف على العكس من تحطيم الصيغ الآلية الجاهزة اللفظية والذهنية.

ما معنى شرعى؟ هذه الكلمة تقنية من المعجم السوسيولوجى أستعملها بمعرفة وتبصر. لأن الكلمات التقنية وحدها هى التى تسمح بالكلام عن الأشياء الصعبة؛ ومن ثم بالتفكير فيها على نحو متسق دقيق. وأن تكون مؤسسة شرعية، أو أن يكون فعل ما، أو استخدام سائد ومُتجاهَل باعتباره كذلك شرعيا فمعناه أن يكون معترفا به ضمنيا. فاللغة التى يستخدمها المدرسون، واللغة التى تستخدمها لمخاطبتى «صوت: أنت أيضا تستخدمها». بكل تأكيد. أنا أستخدمها ولكننى أنفق وقتى فى قول إننى أفعل ذلك! فاللغة التى نستخدمها نحن فى هذا الحيز هى لغة سائدة متجاهلة بوصفها سائدة أى معترف بها ضمنا بوصفها شرعية. إنها لغة تنتج ما هو جوهرى من آثارها متخذة مظهر أنها ليست ما هى عليه. ومن ثم يبرز السؤال: إذا كان حقا أننا نتكلم لغة شرعية، أيكون كل ما نستطيع قوله بهذه اللغة مصطنعا مموها (غير طبيعى)، حتى إذا وضعنا تلك الوسيلة فى خدمة نقل مضامين تريد أن تكون نقدية؟ وهناك سؤال جوهرى: هذه اللغة السائدة والمتجاهلة بوصفها سائدة، أى المعترف بأنها شرعية، أليست ذات صلة قربى بمضامين معينة؟ ألا تمارس تأثيرات رقابية؟ ألا تجعل أشياء معينة صعبة أو مستحيله القول؟ هذه اللغة الشرعية ألم تُصنع -بين أشياء أخرى- من أجل منع الكلام بصراحة؟، ولم يكن من الواجب أن أقول «تصنع من أجل» (وأحد مبادئ السوسيولوجيا هو الطعن فى صحة النزعة الوظيفية فى صورتها الرديئة، فالآليات الاجتماعية ليست نتاج مقصد

مكيافلّى، فهى أكثر ذكاء إلى حد كبير من أذكى السادة المسيطرين) ولنقدم مثالا لا نزاع فيه، ففى النظام المدرسى أعتقد أن اللغة الشرعية ذات صلة قرابة بعلاقة معينة بالنص الذى ينكر (بالمعنى الذى يقدمه التحليل النفسى للإنكار- أى العملية اللاشعورية التى يتم بها تجاهل أشياء من الواقع لأنها غير مقبولة) العلاقة بالواقع الاجتماعى التى يتكلم عنها النص. وإذا كانت النصوص يقرؤها هؤلاء الذى يقرؤونها بتلك الطريقة التى تجعلهم لا يقرؤونها، فإن جانبا كبيرا من ذلك يرجع إلى أن هؤلاء قد تشكلوا على أن يتكلموا لغة يدور فيها الكلام لكى يقول المرء إنه لا يقول ما يقوله. فمن خصائص اللغة الشرعية إنها على وجه الدقة تقوم بنزع الطابع الواقعى déreáliser عما تقوله. وقد قال ذلك جان كلود شيفالييه Jean Claude Chevalier على شكل دعابة: «هل تظل المدرسة التى تدرس الشفاهى مدرسة؟، هل اللغة الشفاهية التى تدرس فى المدرسة شفاهية؟»

وسآخذ مثالا شديد الدقة فى مجال السياسة، لقد راعنى عند اصطدامى بواقع أن المتحدثين أنفهم الذين فى موقف الثرثرة يقومون بتحليلات سياسية بالغة التعقيد للعلاقات بين الإدارة والعمال والنقابات وفروعها المحلية، قد أصبحوا منزوعى السلاح أو بلا حول، وليس لديهم عمليا ما يقولونه إلا بعض التوافه بمجرد أن أطرح عليهم أسئلة من قبيل الأسئلة التى تُطرح فى استطلاعات الرأى أو فى الرسائل الجامعية. أى أسئلة تتطلب انتهاج أسلوب يقوم على الكلام بصيغة معينة لا تطرح أبدا السؤال عما هو صواب (حق) أو خطأ (باطل).* فالنظام التعليمى لا يدرس لغة فحسب، بل علاقة باللغة متضامنه مع علاقة بالأشياء، وعلاقة بالكائنات وعلاقة بالعالم قد جرى نزع الطابع الواقعى عنها تماما.

□□□

* ستجد تطويرات تكلميلية فى كتابات بورديو:
صنمية اللغة، واقتصاد المبادلات اللغوية، واللغة ذات الصلاحية: ملاحظة على الشروط الاجتماعية لكفاءة الخطاب الطقسى.

هوامش المترجم «للفصل الثامن»

١- **ناعوم تشومسكى Noam Chomsky**، عالم اللغة الأمريكى صاحب الاتجاه التوليدى التحويلى، وعنده أن هناك تقابلا بين القدرة اللغوية والأداء اللغوى فالقدرة هى مجموع الإمكانات المتاحة لدى متكلم للغة ما، امكانات بناء عدد لا متناه من العبارات الصحيحة نحويا والتعرف عليها، وتفسير ما يكون له معنى بينها (وهو عدد متناه)، وعزل العبارات الملتبسة والشعور بأن بعض الجمل المختلفة صوتيا متشابهة نحويا، وأن بعضها المتقارب صوتيا مختلف نحويا، وهذه الإمكانات مشتركة بين كل المتكلمين بلغة ما.

□□□

الفصل التاسع

بعض خصائص المجالات (*)

يقدم كل مجال نفسه إلى الإدراك المتزامن Synchronique (الآنى). بوصفه حيزا تنتظم عناصره فى بنية من المواقع (أو من المراكز)؛ التى تعتمد خصائصها على مكانها فى هذا الحيز، والتى يمكن تحليلها باستقلال عن الصفات المميزة لشاغليها (فهى محددة جزئيا بواسطة الموقع). وهناك **قوانين عامة للمجالات** فمجالات شديدة الاختلاف مثل مجال السياسة ومجال الفلسفة ومجال الدين لها مع ذلك قوانين لا متغيرة (ثابتة) من حيث السيرورة (وهذا ما يجعل مشروع نظرية عامة بعيدا عن الجنون، ويجعل من المستطاع بدءا من الآن الإفادة مما نفهمه عن سيرورة كل مجال معين لطرح الاسئلة ولتفسير مجالات أخرى، متجاوزين بذلك النقيضة القاتلة بين الدراسة المفردة المكثفة لتفاصيل حالة خاصة monographie idiographique والنظرية الشكلانية الفارغة). وكل مرة يدرس فيها مجال جديد، سواء أكان مجال فقة اللغة فى القرن التاسع عشر أو ابتكار الأزياء (الموضة) اليوم أو الدين فى العصر الوسيط تُكتشف سمات نوعية، تخص مجالا معينا، وفى الوقت نفسه تدفع إلى تقدم المعرفة بالآليات الشاملة للمجالات التى تأخذ طابعا نوعيا تبعا لمتغيرات ثانوية. فعلى سبيل المثال تؤدى المتغيرات القومية إلى أن تجعل آليات عامة مثل الصراع بين المطالبين بالسلطة والمسيطرين عليها تأخذ أشكالا مختلفة، ولكن من المعروف أنه فى كل مجال سنجد صراعا، ينبغى أن نبحث كل مرة عن أشكاله النوعية بين القادم الجديد الذى يحاول أن يقتحم مغاليق حق الدخول، وبين صاحب السيطرة الذى يحاول الدفاع عن الاحتكار واستبعاد المنافسة (المزاحمة).

(*) عرض قدم فى مدرسة المعلمين العليا E.N.S فى نوفمبر ١٩٧٦، على شرف مجموعة من علماء اللغة ومؤرخى الأدب.

وحينما يتعلق الأمر بالمجال العلمي، فإن المجال يتحدد بين أشياء أخرى بتحديده الرهانات والمصالح النوعية التى لا يمكن اختزالها إلى رهانات ومصالح خاصة بمجالات أخرى (فليس من المستطاع أن نجعل فيلسوفا يتسابق على رهان علماء الجغرافيا)، ولا يدركها كل من ليس مُعَدًا مدربا للدخول فى هذا المجال (فكل زمرة من المصالح تستتبع عدم الاكتراث بالمصالح الأخرى والاستثمارات الأخرى، التى تصبح مكرسة على هذا النحو لأن تُدرك بوصفها لا معقولة معتوهة أو جليلة منزهة عن الغرض)، ولكى يعمل مجال ما ينبغى أن تكون هناك رهانات ولاعبون مستعدون لأن يلعبوا اللعبة ومزودون بالتطبع الذى يتضمن معرفة القوانين الباطنة للعبة والرهانات .. إلخ والاعتراف بها.

فتطبيع فقيه اللغة (محقق النصوص) philologue هو فى آن معا «حرفة»، ورأس مال من التقنيات ومن المراجع، ومجموع متناسق من «المعتقدات»، مثل النزوع إلى إيلاء قدر من الأهمية للهوامش مماثل للمتون، وهى صفات تتعلق بالتاريخ (القومى والعالمى) الخاص بهذا الفرع من التخصص، وبموقعه (الوسيط) في تراتب التخصصات، والتى هى فى آن معا شرط سيرورة المجال ونتاج هذه السيرورة (ولكن ليس على نحو متكامل: فالمجال المعين يستطيع أن يكتفى باستقبال وتكريس نمط معين من التطبع قد سبق تشكيله بالكامل إلى هذه الدرجة أو تلك).

إن بنية المجال هى **حالة** état لعلاقة القوة بين العناصر الفاعلة أوالمؤسسات المشتبكة فى الصراع، أو إذا كان ذلك أفضل، هى حالة لتوزيع رأس المال النوعى الذى تراكم فى مجرى الصراعات السابقة وأصبح يوجه الاستراتيجيات التالية. وهذه البنية التى هى مصدر الاستراتيجيات الموجهة إلى تحويلها، هى نفسها مشاركة دائما فى اللعبة: فالصراعات التى يكون المجال مسرحا لها يصير رهانها احتكار العنف الشرعى (سلطة نوعية) وهو الصفة المميزة للمجال المعين، ويعنى ذلك فى النهاية الحفاظ على بنية توزيع رأس المال النوعى أو تدميرها (والكلام عن رأس المال النوعى يعنى ما يساويه رأس المال **فى علاقته بمجال معين**، ومن ثم داخل هذا المجال وأنه لا يقبل التحويل إلى نوع آخر من رأس المال إلا فى شروط معينة. ويكفيكم على سبيل المثال التفكير فى إخفاق پيير كاردان Cardin حينما حاول أن يحول إلى الثقافة الراقية رأس مال قد تراكم فى مجال الأزياء الراقية. (وقد وجد أحد نقاد الفن من واجبه أن يؤكد أخيرا تفوقه البنيوى كعضو فى مجال أكثر شرعية بنيوية، بقوله إن كل ما فعله كاردان فى مادة الفن الشرعى كان

بغيضا فارضا على رأس ماله أعلى سعر فائدة وأعلى ضريبة للتحويل إلى ما لا يلائمه).

وهؤلاء الذين يحتكرون (بالكامل إلى حد ما) الرأسمالى النوعى فى حالة متعينة من علاقة القوة، وهو أساس السلطة أو النفوذ النوعى المميز لمجال ما، يميلون إلى استراتيجيات المحافظة، فهم فى مجالات إنتاج السلع الثقافية يميلون إلى الدفاع عن الأصولية (الارثوذكية orthodoxie أى المعتقدات التى يعلن أصحابها عن أنها قويمة ومعيارية). على حين أن الأقل تزودا برأس المال (وهم فى أغلب الأحوال القادمون الجدد كذلك ومن ثم فهم الأحدث سنا) يميلون إلى استراتيجيات التدمير، استراتيجيات الهرطقة hérésie (اختيار يرفض اتباع المذهب المقر)، وهذه الهرطقة والآراء المغايرة hetérodoxie باعتبارها قطيعة نقدية مرتبطة على الأغلب بأزمة العقيدة السائدة doxa (معضلة الخيار بين تأكيد العقيدة السائدة أو تعديلها بالشك والإنكار والافتراضات المضادة) هى التى تجعل المسيطرين يخرجون من صمتهم، كما تفرض عليهم أن ينتجوا الخطاب الدفاعى عن الأصولية (الأرثوذكسية)، الفكر المستقيم اليمينى (كلمة droite الفرنسية تعنى المستقيم وتعنى اليمين) الهادف إلى استرجاع وتدعيم ما يعادل التمسك الصامت بالعقيدة.

وثمة خاصية أخرى للمجال كانت مرئية على نحو أقل: فكل الذين ينغمسون فى مجال ما يجمعهم معا عدد معين من المصالح الأساسية أى كل ما هو مرتبط بوجود المجال فى ذاته، ومن هنا ثمة تواطؤ موضوعى أساسى ضمنى وراء كل التناحرات وقد ينسى المرء أن الصراع يفترض اتفاقا بين المتناحرين حول ما يستحق الصراع، وحول ما هو مسكوت عنه مكبوت فى البديهى، متروك فى حالة العقيدة السائدة، أى كل ما يشكل المجال نفسه، اللعب والرهانات وكل الافتراضات المسبقةالتى تُقبل فى صمت، حتى دون معرفتها، بواسطة واقعة اللعب والدخول فى اللعبة. ويسهم كل الذين يشاركون فى الصراع فى إعادة إنتاج اللعبة بإسهام مهم إلى هذه الدرجة أو تلك وقد يكون بالكامل حسب المجالات فى إنتاج الإيمان بقيمة الرهانات. أما القادمون الجدد فيجب أن يدفعوا مقابل حق الدخول، وهو عبارة عن الاعتراف بقيمة اللعبة (إن اختيار الأعضاء الجد وضمهم يولى دائما كثيرا من الاهتمام إلى مؤشرات الانغماس فى اللعبة والاستثمار)، والمعرفة (العملية) بمبادئ سيرورة اللعب. إنهم مُكرَّسون لاستراتيجيات التقويض ولكنهم يظلون قابعين فى حدود معينة خشية الاستبعاد. وفى الواقع إن الثورات الجزئية التى

تكون المجالات على نحو مستمر مسرحا لها لا تطرح للتساؤل أسس اللعبة نفسها وإطار بدهياتها الجوهرى، وقاعدة المعتقدات النهائية التى ترتكز عليها اللعبة باكملها. وعلى العكس، ففى مجالات انتاج السلع الثقافية، الدين والأدب والفن ينسب التدمير الهرطقى نفسه إلى المنابع والأصول والروح وحقيقة اللعبة ويطالب بالرجوع اليها ضد فرض الابتذال والانحطاط اللذين جعلهما موضوعا له (وأحد العوامل التى تصنع الألعاب المختلفة فى مأمن من الثورات الشاملة التى طبيعتها أن تدمر لا المسيطرين والسيطرة فحسب بل اللعبة نفسها، وتلك على وجه الدقة هى أهمية الاستثمار فى الوقت والجهود ... الخ التى يفترضها الدخول فى اللعبة والتى هى مثل الاختبارات الشاقة فى طقوس الانتقال (تعبير للانثروبولوجى فان جنيب Van Geunep يعنى به الطقوس التى يمارسها الأفراد عند اجتيازهم مرحلة من مراحل النمو البيولوجى أو الاجتماعى) تسهم فى جعل التدمير الخالص البسيط للعبة **غير قابل للتفكير فيه** عمليا. وهكذا فإن قطاعات بأكملها من الثقافة وعلى الأخص قطاع فقهاء اللغة (محققو النصوص)-فأنا لاأستطيع أن أمنع نفسى من التفكير فى الفيلولوجيا- قد أنقذها السعر الباهظ الذى يفترضه امتلاك معارف ضرورية لتدمير أشكالها).

وعبر المعرفة العملية بمبادىء اللعبة المتطلبة ضمنا من القادمين الجدد، يصير كل تاريخ اللعبة وكل ماضيها حاضرا فى كل فعل من أفعال اللعب. وليس من قبيل المصادفة أن من المؤشرات التى تحوز أكبر ثقة عند تشكيل مجال ما، حضور آثار من العلاقة الموضوعية (وأحيانا تكون واعية) داخل عمل معين بينه وبين الأعمال الأخرى ماضية أو معاصرة، وظهور كتلة من حفظة أوجه حياة الشخصيات -كتاب السير الشخصية- وأعمال يقدمها فقهاء اللغة ومؤرخو الفن والأدب الذين يشرعون فى تصنيف المخططات الإجمالية، واللوحات والمخططات وفى تصويبها (إن حق «التصويب» هو العنف الشرعى لمحقق النصوص)، وفى فك رموزها .. الخ، ووجود الكثيرين الذين يتفقون على المحافظة على ما يظهر فى المجال، الذين لهم مصلحة فى المحافظة والبقاء سالمين. ومن المؤشرات الأخرى لسيرورة المجال بوصفه كذلك، هو ذلك الأثر لتاريخ المجال فى النتاج (وحتى فى حياة المنتج). وينبغى القيام بتحليل على غرار التقابل بالتضاد a contrario لتاريخ العلاقات بين رسام يقال عنه «ساذج» (أى دخل المجال جزئيا عن طريق الخطأ دون أن يؤدى حق الدخول ودون أن يدفع الرسم المقرر) مثل موظف الجمرك

روسو Rouseau (هنرى روسو ١٨٤٤ - ١٨١٠ الفنان الذى علم نفسه بنفسه) وقد أشاد بموهبته فنانون معاصرون مثل جارىGarry وأبولينيرApollinaire[١] أو بيكاسوPicasso وقد لعبوا (بالمعنى الصحيح للعب بكل أنواع الحيل المليئة بالرغبة فى فعل الخير إلى هذه الدرجة أوتلك) بهذا الذى لم يكن يعرف كيف يلعب اللعبة، والذى كان يحلم بأن يكون بوجيرو Bouguereau أو بونا Bonnat (مصور الوجوه) فى عصر المستقبلية والتكعيبية، والذى كسر اللعبة، ولكن رغما عن ارادته ودون أن يعرف ذلك فى جميع الأحوال، مثل الكلب فى لعبة الأوتاد حيث لا يحتاجه أحد، دون وعى بالكامل على العكس من أمثال دوشان Duchamp[٢] أو حتى ساتى Satie[٣] الذين يعرفون منطق المجال بما يكفى لتحديه واستغلاله فى نفس الوقت. وينبغى أيضا تحليل تاريخ التفسير اللاحق للعمل، الذى يستفيد من تعدد التفسيرات فيدمجها فى النسق أى فى التاريخ، ويبذل جهده لكى يجعل من تصوير عطلة الأحد (والمبادئ الجمالية لتصويرها مثل مبدأ المواجهة الفظة وهى نفس المبادئ التى ينغمس فيها أعضاء الطبقات الشعبية عند التقاط صورهم الفوتوغرافية) عملا ثوريا واعيا وملهما.

وهناك أثر للمجال حينما لا يعود المرء قادرا على فهم عمل ما (والقيمة أى الاعتقاد المناط به) دون معرفة تاريخ المجال الخاص بانتاج العمل. والذى بواسطته يجد الشراح والمعقبون والمفسرون والمؤرخون وأساتذة العلامات ومحققو النصوص الآخرون مبررا لوجودهم باعتبارهم القادرين على تبرير العمل وعلى الاعتراف بالقيمة التى هو موضوع لها. إن سوسيولوجيا الفن أو الأدب التى تربط على نحو مباشر بين الأعمال وبين وضع منتجيها أو زبائنهم فى الحيز الاجتماعى (الطبقة الاجتماعية) دون اعتبار لوضعهم فى مجال الانتاج (وهو اختزال لا تبرير له عند الاقتضاء إلا لدى «السذج») تخفى كل ما يدين به العمل إلى المجال وإلى تاريخه أى بدقة شديدة ما يجعل منه عملا من أعمال الفن أو العلم أو الفلسفة. إن مشكلة فلسفية (أو علمية .. الخ) شرعية هى مشكلة يعترف بها الفلاسفة (أو العلماء .. الخ) بالمعنى المزدوج بوصفها شرعية (لأنها مسجلة فى منطق تاريخ المجال وفى نصوصه المؤسسة تاريخيا من أجل الانتماء إلى المجال وبواسطته و وهى بموجب السلطة النوعية التى يعترف لها بها تمتلك كل الفرص لأن يُعترف بها على نطاق واسع باعتبارها شرعيته وهنا أيضا يكون مثال السذج هاديا منيرا. إنهم قوم يجدون أنفسهم وقد قذف بهم باسم إشكالية يجهلون عنها كل شئ إلى

وضع رسامين أو كتاب (وثوريين بالإضافة إل ذلك): التداعيات اللفظية لجان پيير بريسيه Jean pierre Brisset ، متتابعاته الطويلة من الصيغ اللغوية ومن الجناس ومن الكلام الميتور التى يقدمها إلى الجمعيات العلمية وإلى المؤتمرات الاكاديمية، تظل بخطأ فى المجال يشهد على براءته بمثابة تخيلات جامحة لمخبول، ولكن قد يُرى فيها أول الأمر إن كانت «باتا فيزيقا»[٤] جارى Jarry والجناس اللفظى لأبولينير أو دوشان، والكتابة الآلية التلقائية للسرياليين قد خلقت الإشكالية التى تستطيع تلك الكتابات بالرجوع إليها أن تكتسب معنى. إن شعراء الموضوع المحسوس ورسامى الموضوع المحسوس، والثوريين الموضوعيين يسمحون بأن نلاحظ فى الحالة المعزولة سلطة تحويل طبيعة المجال. ولا تمارس تلك السلطة بقدر أقل وإن يمكن على نحو أقل جاذبية وأكثر رسوخا على أعمال المحترفين الذين يعرفون اللعبة أى تاريخ اللعبة والإشكالية ويعرفون ماذا يفعلون (وهذا دون أن نقول شيئا عن الهازئين)، بحيث أن الضرورة التى تكشف عنها القراءة التبجيلية لا تظهر بجلاء بديهى كأنها نتاج مصادفة موضوعية (وهى كذلك أيضا، وبالمثل بمقدار ما تفترض انسجاما عجائبيا بين استعداد فلسفى وحالة من التوقعات المسجلة فى المجال). إهيدجر، وهو فى الأغلب نظير لإشبنجلر أو ليونجر Junger مر بمعوجة المجال الفلسفى. وكان عليه أن تقول أشياء بسيطة جدا: التقنية إنها انحدار الغرب؛ فمنذ زمن ديكارت يسير كل شئ من السئ إلى الأسوء .. الخ. إن المجال أو بطريقة أدق تطبع المحترف المتوافق مقدماً مع مقتضيات المجال (على سبيل المثال مع التعريف السائد للإشكالية الشرعية) سيعمل كأداة للتفسير والترجمة: وأن تكون «ثوريا محافظا» فى الفلسفة معناه تثوير صورة الفلسفة الكانطيه بتوضيح أن فى جذر تلك الفلسفة التى تقدم نفسها باعتبارها نقدا للميتافيريقا تكمن الميتافيزيقا. وهذا التحويل النقى للمشاكل والتيمات ليس نتاجا لبحث واع (ومحسوب بطريقة متشككة)، ولكنه نتيجة آلية للانتماء إلى المجال للتمكن من التاريخ النوعى للمجال الذى يلزم عن ذلك. فأن تكون فليسوفا معناه الإحاطة بكل ما ينبغى الإحاطة به من تاريخ الفلسفة لكى تعرف كيف تسلك بوصفك فيلسوفا فى مجال فلسفى.

ويجب أن أصر مرة ثانية على حقيقة أن مبدأ الاستراتيجيات الفلسفية (أو الأدبية .. الخ) ليس الحساب المدقق المتشكك، أو البحث الواعى عن أكبر ربح نوعى، بل علاقة غير واعية بين تطبع ومجال. فالاستراتيجيات التى أتكلم عنها هى أفعال

موجهة موضوعيا بالنسبة إلى غايات تستطيع الا تكون الغايات المستهدفة ذاتيا. وتهدف نظرية التطبيع إلى تأسيس إمكان علم للمارسات التى تتجنب البديلين: النزعة الغائية والنزعة الآلية (الميكانيكية). (إن كلمة مصلحة التى استخدمتها مرارا هى أيضا شديدة الخطر، لأنها تغامر باستدعاء نزعة نفعية هى درجة الصفر فى السوسيولوجيا. وبعد قول هذا ، فإن السوسيولوجيا لا تستطيع أن تستغنى عن بديهية المصلحة، مفهومة باعتبارها الاستثمار النوعى فى الرهانات، الذى هو فى آن معا شرط ونتاج الانتماء إلى مجال ما). أما التطبع، نظام الاستعدادات المكتسبة بواسطة التدرب (الاحتراف) المضمر أو الصريح الذى يعمل باعتباره نظاما للخطط المولِّده فهو مولِّد لاستراتيجيات تستطيع أن تكون مطابقة على نحو موضوعى لمصالح موضوعية لمؤلفيها دون أن تكون مدركه على نحو صريح باعتبارها تستهدف تلك الغاية. وتلزم إعادة تربية كاملة لتجنب بديلين هما الغائية الساذجة (التى تذهب إلى القول على سبيل المثال أن «الثورة» التى قادت أبولينير إلى انتهاكات قصائده «يوم الاثنين شارع كريستين»، ومذهبه الشعرى الجاهز ready made قد ألهمها اهتمامه بأن يضع نفسه على رأس الحركة التى افتتحها سندرار Cendrars[٥] والمستقبليون أو ديلونى Delaunay[٦]، وتجنب التفسير الميكانيكى (الذى يعتبر هذا التحويل أثرا مباشرا بسيطا لمحددات اجتماعية). وحينما لا يكون أمام الباحثين إلا أن يدعوا تطبعهم بعمل لكى يطيعوا الضرورة الكامنة فى المجال ويلبوا المقتضيات التى توجد منقوشه داخله (وهذا ما يحدد لكل مجال تعريف الامتياز)، فإنهم لا يكونون واعين على الإطلاق بالتضحية من أجل واجب ما، بل وبدرجة أقل بالبحث عن أكبر ربح (نوعى). وسيكون لديهم إذن ذلك الربح الإضافى الماثل فى أن يروا أنفسهم وأن يراهم الناس باعتبارهم منزهين تماما عن الأغراض.

□□□

هوامش المترجم «للفصل التاسع»

١- ألفرد جارى Jarry (١٨٧٣-١٩٠٧) كاتب فرنسى، مؤلف ثلاثية أوبو المسرحية، من أسلاف السريالية. وأبولينير Apollinaire(١٨٨٠-١٩١٨)كاتب وشاعر ومنظر فرنسى من مؤسسى الطليعة الفنية.

٢- مارسيل دو شان Marcel Duchamp (١٨٨٧-١٩٦٨) رسام فرنسى اقترب من المستقبلية - فى لوحة العارية تهبط الدرج، اتجه بعد ذلك بعيدا عن الرسم، نحو الأشياء الجاهزة المعتادة فى الحياة اليومية، وتحويلها إلى أعمال فنية. وفى نيويورك كان من رواد الدادية بدءاً من ١٩١٥، ثم الفن الشعبى والحديث والفن التصورى والفن المضاد.

٣- ألفريد إريك ساتى Alfred Erik Satie (١٨٦٦-١٩٢٥) ملحن فرنسى من رواد الدادية والسريالية، ثم الفن التجريبى المضاد.

٤- باتافيزيقا جارى محاكاة هزلية للفلسفة والعلم، والتى تعتبر أن الصفات الرمزية للأشياء هى سماتها المميزة، فالأشياء هى اسقاطات من صنع انفعالاتنا وافتراضاتنا.

٥- بليز سندرار Cendrars (١٨٨٧-١٩٦١) كاتب فرنسى من أصل سويسرى، وهو رحالة احتفى بنشوة المغامرة فى أشعاره ورواياته (الذهب والرجل المصعوق).

٦- روبير ديلونى Delannay (١٨٥٥-١٩٤١) رسام فرنسى من أورقية أبولينير قدم للتكعيبية تنمية بلعب التقابلات، وصل إلى التجريد فى الأشكال الدائرية والايقاعية، والاقتصار على لون خالص وإيقاعات.

□□□

الفصل العاشر

السوق اللغوية (*)

سأحاول عرض ما ينبغي قوله على نحو متتابع، أخذا في الحساب تنوع الجمهور الذي ما كان يمكن له أن يكون أكثر تفرقا مما هو الآن، بتنوع التخصصات وبتنوع القدرات داخل التخصصات .. الخ في آن معا، مخاطرا بأن أبدو شديد التبسيط لبعض الناس وكذلك شديد العجلة والتلميح لبعض آخر. وفي البداية سأقدم عددا من المفاهيم والمبادئ تبدو لي جوهرية آملا أن نستطيع بقية اليوم التدقيق والمناقشة والعودة إلى هذه النقطة أوتلك التي استطعت إثارتها في عجلة شديدة.

وما أريده من حيث الجوهر هو توضيح نموذج شديد البساطة تمكن صياغته على النحو الآتي: تطبع لغوي + سوق لغوية = تعبير لغوي أي خطاب. ومن هذه المعادلة شديدة العمومية سأمضي تباعا لشرح المصطلحات بدءا بفكرة التطبع. ولنكن على حذر كما أفعل دائما ضد الاتجاه نحو فرض طابع أقنومي على المفاهيم: فينبغي أخذ المفاهيم على محمل الجد والتحكم فيها وعلى الأخص جعلها تعمل تحت السيطرة وتحت الرقابة في البحث. وبهذه الطريقة تتحسن تدريجيا وليس بواسطة التحكم المنطقي الخالص الذي يحولها إلى حفريات. إن مفهوما جيدا -وهذه هي حالة مفهوم التطبع كما يبدو لي- يحطم كثيرا من المشاكل الزائفة (مثل البديلين الآلي والغائي على سبيل المثال)، ويجعل الكثير من المشاكل تنبثق ولكنها مشاكل حقيقية. وحينما يكون المفهوم جيد البناء وجيد التحكم فيه فهو يميل نحو الدفاع عن نفسه بنفسه ضد الاختزالات.

ويتميز التطبع اللغوي -إذا عرّفناه على نحو غليظ- عن القدرة من النوع الذي يقول به تشومسكي، بواسطة حقيقة أنه نتاج شروط اجتماعية وحقيقة أنه ليس

(*) عرض قدم في جامعة جنيف في ديسمبر ١٩٧٨.

إنتاجا بسيطا للخطاب، بل هو انتاج للخطاب المتكيف مع سوق أو موقف، أو بالأحرى المتكيف مع سوق أو مجال. وفكرة الوضع قد أثيرت فى وقت مبكر جدا، (وأنا أفكر على سبيل المثال فى بريتو Prieto الذى أصر فى مبادئ علم prineipes de noologie الروح (العقل) على حقيقة أن كثيرا من أنواع السلوك اللغوية لا يمكن فهمها فى استقلال عن إشاره ضمنية إلى **الوضع**: فعندما أقول «أنا» ينبغى معرفة أننى الذى أقول أنا، وإلا أمكن أن يكون شخص آخر هو الذى يقول ذلك، كما يمكن التفكير فى أخطاء الهوية بين أنا وأنت التى تستخدمها الحكايات المضحكة .. الخ) كتصحيح لكل النظريات التى اقتصرت على تأكيد القدرة. ناسية شروط إعمال تلك القدرة كما استخدمت تلك الفكرة للتساؤل على وجه الخصوص عن الافتراضات المسبقة المضمرة للنموذج السوسيرى حيث الكلام (مثل الأداء عند تشومسكى) قد اختزل إلى فعل **تنفيذ**، بالمعني الذى تمتلكه هذه الكلمة فى تنفيذ أو إنجاز عمل موسيقى وكذلك بمعنى تنفيذ أمر. وفكرة الوضع ستذكر بأن هناك منطقا نوعيا للتنفيذ، بأن ما يحدث على مستوى التنفيذ (الأداء) ليس ببساطة قابلا للاستنباط من معرفة القدرة. وانطلاقا من ذلك وصلت إلى أن أطرح على نفسى سؤالا مؤداه أننا إذا احتفظنا بهذه الفكرة التى ماتزال شديدة التجريد، فكرة الوضع أو الموقف، ألن نقع فيما أخذه سأرتر على نظرية الميول بأنها تعيد إنتاج العيانى عن طريق تقاطع تجريدين، أى فى هذه الحالة تقاطع الوضع والقدرة.

وكان السوفسطائيون يستشهدون بفكرة تبدو لى شديدة الأهمية هى فكرة المقصدKairos ، لقد كانوا أساتذة الكلام فكانوا يعرفون أنه لا يكفى تعليم الناس أن يتكلموا، بل ينبغى بالإضافة إلى ذلك تعليمهم أن يتكلموا فى الموضوع الملائم فى الوقت الملائم. أو بعبارة أخرى إن فن الكلام، الكلام الجيد، صناعة تراكيب ومجازات من الكلمات والفكر، وحسن استعمال اللغة والسيطرة عليها ليس شيئا بدون استعمال هذا الفن فى الموضوع الملائم فى الوقت الملائم إن أصل كلمة Kairos هو هدف التصويب، فعندما تتكلم ولديك مقصد فأنت تصيب الهدف، فلكى تصيب الهدف ولكى تصل الكلمات إلى قلب المقصد ولكى تكون ذات جدوى وتؤتى نتائجها فلا ينبغى فحسب قول الكلمات الصحيحة نحويا بل الكلمات المقبولة اجتماعيا.

وفى مقالى «اللغة الفرنسية» حاولت أن أوضح أن فكرة دواعى القبول التى

أعادت مدرسة تشومسكى إدخالها تبقى غير كافية تماما؛ لانها تختزل الجدارة بالقبول فى الجانب النحوى. وفى الواقع إن دواعى القبول (الجدارة بالقبول) فى تعريفها السوسيولوجى لا تنحصر فحسب فى واقعة الكلام السليم بلغة ما، ففى بعض الأحوال إذا لزم الأمر على سبيل المثال اتخاذ مظهر الاسترخاء فإن لغة فرنسية شديدة التمسك بالصواب يمكن ألا تكون مقبولة. فالجدارة بالقبول فى تعريفها الكامل تفترض مطابقة الكلمات لا للقواعد الباطنة فى اللغة وحدها بل أيضا لتلك القواعد التى يتم الإلمام بها حدسيا، والتى هى باطنة فى وضع ما، أو بالأحرى فى سوق لغوية معينة: فما هى **هذه السوق اللغوية؟** سأقدم تعريفا أول مؤقتا، ويجب أن أدخل عليه تعقيدات لاحقة: فهناك سوق لغوية فى كل مرة ينتج منها شخص ما خطابا موجها نحو مستقبلين قادرين على تقييمه وتقديره وإعطائه ثمنا ولا تسمح المعرفة بالقدرة اللغوية وحدها بالتنبؤ بما سيكون عليه قيمة أداء لغوى فى سوق ما. فالثمن الذى ستلقاه منتجات قدرة معينة فى سوق معينة تعتمد على قوانين تكوين الثمن الخاصة بهذة السوق. وعلى سبيل المثال، ففى السوق المدرسية فإن صيغة الفعل الناقص المنصوب L'imparfait du subjonctif قد تلقت قدرا كبيرا (قيمة كبيرة) من وقت أساتذتى الذى طابقوا بين هويتهم كأساتذة وبين استعماله، على الأخص فى صيغة الغائب المفرد. ولكن ذلك الآن يدفع إلى الابتسام ولم يعد ممكنا استعماله أمام جمهرة من الطلبة إلا بتقديم علامة لغوية شارحة للإشارة إلى أن المرء يستعمل تلك الصيغة وأنه كان يستطيع ألا يستعملها. بل إن الميل المتحكم فيه إلى أقل تصحيح عند المثقفين اليوم يمكن تفسيره بالخشية من المبالغة فى التصحيح وهو مثل ترك رباط العنق هو أحد تلك الأشكال المتحكم فيها من عدم التحكم المرتبطة بتأثيرات السوق.

إن السوق اللغوية هى شئ شديد العيانية وشديد التجريد فى آن معا. فمن الناحية العيانية، إنها وضع اجتماعى رسمى طقسى إلى هذه الدرجة أو تلك، مجموع معين من المتحدثين يوجدون على هذه الدرجة أو تلك من التراتب الاجتماعى، بالإضافة إلى الكثير من الخصائص التى تُدرك وتُقدر على نحو دون مستوى الوعى وهى التى توجه الإنتاج اللغوى بطريقة غير واعية. ومن ناحية التعريف المجرد، انها نوع من القوانين (المتغيرات) التى تحكم ثمن المنتجات اللغوية. والتذكير بأن هناك قوانين لتكوين الثمن هو التذكير بأن قيمة قدرة معينة تعتمد على السوق المعينة التى تعمل

فيها تلك القدرة؛ أو بدقة أكبر على حالة العلاقات التى تتحدد فيها القيمة المنسوبة إلى النتاج اللغوى للمنتجين المختلفين.

ويؤدى ذلك إلى أن نحل محل فكرة القدرة فكرة رأس المال اللغوى. والكلام عن رأس المال اللغوى معناه أن هناك أرباحا لغوية، فإن أى فرد وُلد فى الدائرة السابعة أى فى الأحياء الراقية وهذا هو الوضع الفعلى لمعظم الناس الذين يحكمون فرنسا، بمجرد أن يفتح فمه يتلقى ربحا لغويا، ليس خياليا ولا وهميا كما تدعنا نعتقد تلك النزعة الاقتصادية التى فرضنا عليها ماركسية بدائية. إن طبيعة لغته نفسها (التى يمكن تحليلها صوتيا ...الخ) تقول إنه مؤهل (مفوض) للكلام بصرف النظر عما يقوله. بل إن ما يقدمه اللغويون باعتباره الوظيفة المتميزة أى وظيفة الاتصال، يمكن ألا تتحقق على الإطلاق دون أن تكف وظيفتها الحقيقية الاجتماعية عن التحقق لهذا السبب، فأوضاع علاقات القوى اللغوية هى الأوضاع التى يتحقق فيها الكلام دون اتصال، وحدها الأقصى هو القداس، ولهذا السبب فقد اهتممت بنظام الطقوس. فهذه هى الحالات التى يوضع فيها متكلم قد خول قدرا ملائما من السلطة، حيث يكون تحت تصرفه على نحو واضح المؤسسة وقوانين السوق وكل الحيز الاجتماعى الذى يمكنه من أن يتكلم لكيلا يقول شيئا ويكون بذلك قد تكلم.

إن رأس المال اللغوى هو السلطة على آليات تكوين الأثمان اللغوية، سلطة جعل قوانين تكوين الأثمان اقتطاع فائض القيمة النوعية (القيمة الزائدة) تعمل من أجل ربحه. إن كل فعل من أفعال تبادل التأثير (التفاعل)، كل اتصال لغوى حتى بين شخصين، بين زميلين بين صبى وصديقته الصغيرة، أى كل التفاعلات اللغوية هى أنواع من الأسواق الصغرى التى تظل دائما خاضعة لسيطرة البنى الكلية.

وكما توضح جيدا الصراعات القومية حيث تكون اللغة رهانا مهما (فى كيبك Québec الكندية على سبيل المثال)، ثمة علاقة تبعية شديدة الوضوح بين آليات السيطرة السياسية وآليات تكوين الأثمان اللغوية المميزة لوضع اجتماعى معين. وعلى سبيل المثال فللصراعات بين الناطقين بالفرنسية والناطقين بالعربية التى تلاحظ فى عدد من البلاد الناطقة بالعربية والتى احتلتها فرنسا قديما بُعد اقتصادى بالمعنى الذى أفهمه، أى بمعنى أنه من خلال الدفاع عن سوق لمنتجات لغوية مخصوصة يدافع حائزو قدرة معينة عن قيمتهم الخاصة كمنتجين لغويين. وأمام الصراعات القومية يتأرجح

التحليل بين النزعة الاقتصادية ونزعة صوفية، وتسمح النظرية التى أقدمها بفهم أن الصراعات اللغوية تستطيع ألا تكون لها أسس اقتصادية واضحة، أو معاد ترجمتها إلى درجة كبيرة، ومع ذلك فهى تشتبك مع مصالح شديدة الحيوية، قد تكون أحيانا أكثر حيوية من المصالح الاقتصادية (بالمعنى المحدد). ومن ثم فإن إعادة إدخال فكرة السوق هى بمثابة التذكير بتلك الحقيقة البسيطة، وهى أن القدرة ليس لها من قيمة إلا طالما وجدت لها سوق. وعلى هذا النحو فإن أولئك الذين يريدون اليوم الدفاع عن قيمتهم بوصفهم حائزى سوق للغة الاتينية مضطرون للدفاع عن وجود سوق للاتينية، أى على وجه الخصوص لإعادة انتاج مستهلكين للغة اللاتينية بواسطة النظام التعليمى. وليس من الممكن فهم نمط معين من النزعة المحافظة، قد تكون مَرَضية احيانا، فى النظام التعليمى إلا انطلاقا من ذلك القانون البسيط؛ وهو أن قدرة دون سوق تصير بلا قيمة أو بدقة أكبر تكف عن أن تكون رأس مال لغوى لكى تصير قدرة بسيطة بمعناها عند اللغويين.

وهكذا فإن رأس مال ما لا يتحدد بوصفه كذلك، ولا يعمل بوصفه كذلك ولا يدر أرباحا إلا فى سوق معينة. والآن ينبغى إضفاء مزيد من الدقة على فكرة السوق هذه ومحاولة وصف العلاقات الموضوعية التى تضفى على هذه السوق بنيتها فما هى السوق؟ وهناك منتجون أفراد (مثل حدّى للسوق) يقدمون نتاجهم ثم تتبادل أحكامهم التأثير فيما ويخرج من ذلك سعر للسوق. وتلك النظرية الليبرالية للسوق هى خاطئة أيضا بالنسبة للسوق اللغوية مثلما هى خاطئة بالنسبة لسوق السلع الاقتصادية: فكما أنه هناك فى السوق الاقتصادية احتكارات وعلاقات قوى موضوعية تجعل كل المنتجين وكل المنتجات بعيدة عن التساوى فى البدء. كذلك الحال فى السوق اللغوية؛ فثمة علاقات قوة. ومن ثم فللسوق اللغوية قوانين تكوين للأثمان تفرض بطريقتها ألاَّ يكون المنتجين اللغوية والأقوال متساوين. بيد أن علاقات القوة التى تسود تلك السوق والتى تفرض أن يكون لبعض المنتجين وبعض المنتجات امتياز فورى تفترض أن السوق اللغوية موحدة نسبيا. ولننظر إلى الوثيقة المأخوذة عن جريدة يومية تصدر فى بيارن نشرتها فى مقالة معنونة « وهم الشيوعية اللغوية»: فسنجد فيها جملا تصف نظاما لعلاقات القوة اللغوية. وتتعلق بعمدة پو pou الذى خاطب الجمهور أثناء احتفال على شرف شاعر من أهل البلاد بلغتهم المحلية، وقد كتبت الجريدة «أن هذه الالتفاتة مست

قلب الجمهور» وكان الجمهور يتألف من الذين كانت لغتهم الأولى هي البيارنية، وقد «مس قلوبهم» أن العمدة البيارنى يتحدث اليهم بلغتهم ولغته! وقد مست قلوبهم اللفتة التى هى شكل من أشكال التنازل، فلكى يكون هناك تنازل ينبغى أن يكون هناك انحراف موضوعى، فالتنازل هو الاستخدام الدياجوجى لعلاقة قوة موضوعية، بما أن الذى يتنازل يستخدم التراتب لكى ينفيه أو ينكره، وفى عين اللحظة التى ينفى فيها التراتب فهو يستغله (مثل ذلك الذى يقال عنه إنه «بسيط»). وهذه حالات تشف فيها علاقة التفاعل داخل مجموعة صغيرة بغتة عن علاقات قوة متعالية. إن ما يحدث بين عمدة بيارنى وبنى قومه لا يمكن اختزاله إلى ما يحدث فى التفاعل (تبادل التأثير) بينهم. فإذا كان هذا العمدة يستطيع الظهور باعتباره يولى لفتاته إلى مواطنيه فذلك لأنه يلعب على العلاقة الموضوعية بين الفرنسية والبيارنية. وإذا لم تكن الفرنسية لغة سائدة، وإذا لم يكن هناك سوق لغوية موحدة، وإذا لم تكن الفرنسية هى اللغة الشرعية، التى ينبغى تكلمها فى المواقف الشرعية، أى فى **المواقف الرسمية** فى الجيش ومكتب البريد، وفى مكتب الضرائب وفى المدرسة وفى الخطب.. الخ فلن تكون لواقعه الكلام بالبيارنية هذه النتيجة «المؤثرة». وهاك ما أفهمه **بعلاقات القوة** اللغوية: إنها علاقات متعالية على الوضع أو الموقف، لا يمكن اختزالها إلى علاقات التفاعل التى يمكن الإمساك بها فى الموقف. وترجع أهمية ذلك إلى أنه حينما يدور الكلام عن الوضع أو الموقف فإن المرء يعتقد أنه أدخل مجددا ما هو اجتماعى لأنه أعاد إدخال التفاعل. فالوصف التفاعلى للعلاقات الاجتماعيه وهو بحد ذاته مثير جدا للاهتمام يصير خطيرا إذا نسينا أن علاقات التفاعل هذه ليست مثل امبراطورية داخل امبراطورية ؛ وإذ نسينا أن ما يحدث بين شخصين، بين سيد وخادمه أو بين زميلين أو بين زميل يتكلم الفرنسية وزميل يتكلم الألمانية، إذا نسينا أن هذه العلاقات بين شخصين هى دائما محكومة بالعلاقة الموضوعية بين اللغات المناظرة، أى بين المجموعات التى تتكلم هذه اللغات. وحينما يتكلم سويسرى ناطق بالألمانية مع سويسرى ناطق بالفرنسية فإن السويسرية الألمانية والسويسرية الفرنسية هما اللتان تتبادلان الكلام. ولكن ينبغى العودة إلى الحكاية الصغيرة التى بدأنا بها. إن العمدة البيارنى ما كان يستطيع أن يحدث هذا الأثر، أثر التنازل إلا لأنه كان حاملا لشهادة عالية، فلو لم يكن كذلك لكانت لغته المحلية لغة فلاح، ومن ثم بلا قيمة، كما أن الفلاحين الذين لا توجه لهم هذه «اللغة المحلية المتميزة» من ناحية أخرى (فهم لا يترددون أبدا على

الاجتماعات الرسميه) ليس لهم من هم إلا الكلام بالفرنسية. ولا تُسترجع تلك اللغة المحلية المتميزة إلا فى اللحظة التى يتجه فيها الفلاحون أكثر فأكثر إلى التخلى عنها من أجل الفرنسية. وينبغى التساؤل: من له مصلحة فى استعادة البيارنية حينما يشعر الفلاحون أنهم مضطرون للكلام إلى أطفالهم بالفرنسية لكى يستطيعوا النجاح فى المدرسة؟ إن الفلاح البيارنى لكى يفسر أنه لم يخطر بباله أن يكون عمدة لقريته وإن حصل على أكثر عدد من الأصوات يقول «إنه لا يعرف كيف يتكلم» وهو بذلك يمتلك للقدرة الشرعية تعريفا واقعيا تماما، وسوسيولوچيا تماما: فالتعريف السائد للقدرة الشرعية هو فى الحقيقة كما لو كانت قدرته الفعلية ليست شرعية. (وينبغى الإنطلاق من هنا لتحليل ظاهرة مثل ظاهرة لسان الحال أو المتحدث باسم آخرين، وهى كلمة مثيرة للاهتمام لدى أولئك الذين يفرقون بين اللسان والكلام) بيد أنه لكى تعمل تأثيرات رأس المال والسيادة اللغوية ينبغى أن تكون السوق اللغوية موحدة نسبيا، وهذا يعنى أن يكون مجموع المتكلمين خاضعين لنفس قانون تكوين ثمره المنتجات اللغوية، وهذا يعنى على نحو عينى أن آخر فلاح بيارنى سواء عرف ذلك أو لم يعرفه (وفى الحقيقية هو يعرفه جيدا بما أنه يقول إنه لا يعرف كيف يتكلم) يقاس موضوعيا بمعيار هو معيار الفرنسية الباريسيه القياسية. وحتى إذا لم يكن قد سمع (أو فهم) «الفرنسية القياسية الباريسية» (هو فى الواقع يسمعها أكثر فأكثر «بفضل» التلفزيون) وحتى إذا لم يكن قد ذهب إلى باريس قط، فإن المتكلم البيارنى يتحكم فيه المتكلم الباريسى وهو يدخل فى كل التفاعلات فى مكتب البريد والمدرسة.. الخ فى علاقة موضوعية معه. ، وهذا هو ما يعنيه توحيد السوق أو علاقات السيطرة اللغوية : ففى السوق اللغوية تعمل أشكال من السيطرة لها منطق نوعى، وكما هى الحال فى كل سوق للأموال الرمزية، هناك أشكال من السيطرة النوعية ليست قابلة إطلاقا للاختزال إلى السيطرة الاقتصادية بالمعنى الدقيق، لا فى نمط فعلها ولا فى الأرباح التى تدرها.

وإحدى نتائج هذا التحليل تتعلق بموقف البحث نفسه، الذى بوصفه تفاعلا أو تبادلا للتأثير، يصير أحد المواقع التى تتحقق فيها علاقات القوى اللغوية والثقافية، أى السيطرة الثقافية. ولا يمكن الحلم بموقف بحث «نقى» متخلص من كل أثر للسيطرة (كما يعتقد أحيانا بعض دارسى علم اللغة الاجتماعى) والخشية من أخذ بعض النواتج الاصطناعية باعتبارها وقائع حقيقية، يجعلنا لاندخل فى التحليل إلا «معطيات»، تحليل

تعيينات اجتماعية للموقف الذى أُنتِجَت فيه، أى تحليل السوق اللغوية التى أقيمت فيها الوقائع التى يجرى تحليلها.

وكنت قد قمت منذ خمس عشرة سنة ببحث عن تفضيلات الناس، عن الأذواق بالمعنى الواسع فى شئون المطبخ والموسيقى والتصوير والملابس والرفقة الجنسية .. إلخ.

وقد تلقينا القسم الأكبر من المادة عن طريق تبادلات لفظية. وفى نهاية كل سلسلة من التحليلات وصلتُ إلى أن أطرح على نفسى سؤالا عن الوزن النسبى فى تحديد التفضيلات لرأس المال الثقافى مقيسا بالمؤهل الدراسى وبالأصل الاجتماعى، وكيف تتغاير الأوزان النسبية لهذين العاملين تبعا للميادين المختلفة من الممارسة –فالأذواق تبدو على سبيل المثال أكثر ارتباطا بالأصل الاجتماعى فيما يتعلق بالسينما، وأكثر ارتباطا بالتعليم فيما يتعلق بالمسرح. وأستطيع الاستمرار دونما نهاية فى حساب معاملات الارتباط ولكن أقصى تصحيح منهجى يمنعنى من «استجواب» الموقف الذى حصلت فيه على تلك المادة، أليس بين المتغيرات الشارحة الأكثر أهميه ماهو مختبىء خلف المادة نفسها؟، **إنه أثر الخصائص المميزة لموقف البحث نفسه؟** ومنذ بداية البحث، كنت واعيا بأن أثر الشرعية الذى يلعب هذا الدور الشديد الضخامة فى مسألة اللغة يجعل أعضاء الطبقات الشعبية الذين يستُجوبون عن ثقافتهم يميلون بوعى أو بدون وعى فى موقف البحث إلى اختيار ما يظهرهم أكثر تطابقا مع الصورة التى لديهم عن الثقافة السائدة، على نحو لا يستطيعون الحصول عليه إذا قالوا ببساطة ما الذى يحبونه فى حقيقة الأمر. وميزة «لابوف» هو أنه أصر على حقيقة أن بين المتغيرات التى يجب أن يأخذها التحليل اللغوى الاجتماعى الدقيق فى حسابه هو موقف البحث: كما تنحصر أصالة دراسته عن كلام سكان حى «هارلم» من الزنوج فى مدينة نيويورك فى جانب كبير منها فى حقيقة أنه أبرز تأثير علاقة البحث على إظهار ما نحصل عليه حينما لا يكون الباحث متحدثا بالانجليزية كما يتحدثها البيض بل يكون عضوا فى الحى المغلق (الجيتو) يتكلم إلى عضو آخر وهكذا إذا أدخل التغاير فى موقف البحث سنلاحظ أنه كلما أرخى توتر التحكم (السيطرة)، أو كلما ابتعدنا عن الاقسام الأكثر خضوعا للتحكم (السيطرة) من الثقافة زاد ارتباط الأداء بالأصل الاجتماعى. وعلى العكس كلما اشتد إحكام السيطرة ازداد ارتباط الاداء برأس المال التعليمى وبعبارة أخرى، فإن مشكلة الوزن النسبى للمتغيرين لا يمكن حلها فى المطلق، بالإشارة إلى نوع ثابت ما من المواقف، بل لن يستطاع

حلها إلا إذا أدخلنا تغيرا يتعين اعتباره عاملا لهذين المتغيرين، وهو طبيعة السوق التى تطرح فيها المنتجات اللغوية أو الثقافية. (بين قوسين إن نظرية المعرفة العلمية تؤخذ غالبا باعتبارها نوعا من مابعد الخطاب أو الخطاب الشارح متجاوزا أو متعاليا على الممارسة العلمية. ولكن فى نظرى إنها تأمل فى الممارسة أو انعكاس لها يغير بالفعل من تلك الممارسة، ويؤدى إلى تفادى أخطاء، من قبيل عدم قياس فاعلية عامل مع نسيان عامل العوامل أى الموقف أو الوضع الذى تُقاس فيه العوامل جميعا. وكان سوسير يقول تنبغى معرفة ما يقوم به اللغوى، ونظرية المعرفة هى واقع العمل من أجل معرفة ما يقوم به اللغويون).

فما يسجله أو يثبته البحث الثقافى أو اللغوى ليس تجليا مباشرا للقدرة، بل نتاجا مركبا للعلاقة بين قدرة وسوق، فهو نتاج لايوجد خارج تلك العلاقة ؛ إنه **قدرة فى موقف**، قدرة بالنسبة إلى سوق متعينه (وكثيرا جدا ما يميل عالم اللغة الاجتماعى إلى تجاهل آثار السوق نظرا لأن معطياته قد جمعت فى موقف ثابت من وجهة النظر هذه، أى من حيث العلاقة به هو نفسه، أى بالباحث). والطريقة الوحيدة للتحكم فى العلاقة هى **جعلها تتغاير مع دخول التغيرات على مواقف (أوضاع) السوق**، بدلا من اعطاء امتياز لأحد مواقف السوق من بين المواقف الأخرى (مثلما فعل لابوف Labov على سبيل المثال مع خطاب زنجى من هارلم بالنسبة لزنوج أخرين من نفس الحى)ورؤية **حقيقة اللغة**، اللغة الشعبية الدارجة الحقة، فى الخطاب الذى يجرى إنتاجه فى هذه الشروط.

إن تأثيرات السيطرة، وعلاقات القوة الموضوعية للسوق اللغوية، تمارس فعلها فى كل المواقف اللغوية: ففى العلاقة مع باريسى، «يفقد» البورجوازى الإقليمى بلغته ذات اللهجة المحلية «وسائله»، وينهار رأس ماله. وقد اكتشف لابوف أن ما يحيط به تحت اسم اللغة الدارجة (الشعبية) فى البحث، هو اللغة الشعبية على نحو ما تظهر فى موقف أو وضع للسوق تسيطر عليه القيم السائدة، أى لغة محاصرة معطلة. أما المواقف التى تمارس بها علاقات السيطرة اللغوية تأثيرها، أى المواقف الرسمية (بالإنجليزية Formal) فهى مواقف تكون فيها العلاقات الفعلية التى أقيمت وتكون التفاعلات مطابقة تماما للقوانين الموضوعية للسوق. ونعود للفلاح البيارنى الذى يقول لا أعرف كيف أتكلم، وهو يعنى انه لا يعرف كيف يتكلم كما ينبغى الكلام فى المواقف الرسمية، فإذا صرت عمدة، سأكون شخصية رسمية ملزمة بالقيام بخطب رسمية، ومن ثم خاضعة للقوانين الرسمية للغة

الفرنسية الرسمية. إذا كنت غير قادر على الكلام مثلما يتكلم چيسكار Giscard فأنا لا أعرف كيف أتكلم. وكلما كان الموقف رسميا زاد القدر الذى يتعين به أن يكون الشخص الذى يرقى إلى مستوى الكلام مفوضا بالكلام أو مخولا صلاحية الكلام. إذ يجب أن يكون حائزا على مؤهلات دراسية، وأن تكون له لهجة جيدة فى النطق، أى يجب أن يكون قد ولد فى المكان المناسب. وكلما اقترب موقف من أن يكون رسميا زاد نصيبه من أن يكون قانون تكوين الأثمان جوهر القوانين العامة. وعلى العكس عند ما يقال «مزاح فى ركن» ، فيمكن الاسترسال من ذلك كما هى الحال فى حانة شعبية، لخلق نوع من جزيرة الحرية بالنسبة إلى قوانين اللغة التى تواصل سيروتها ، ويقال فى الحانة نحن نعرف ذلك ولكن سنعطى أنفسنا رخصة (ترخيصا) (فالترخيص أو الإذن بالانحراف عن القاعده هو كلمة نموذجية بالنسبة للمعاجم). ومن الممكن أن يكون للمرء كما يقال «كلامه الصريح» ، يمكن هنا الاسترسال بحرية وصراحة. وهذا الكلام الصريح هو الكلام الشعبى (الدارج) فى موقف شعبى (دارج) ما دمنا نضع بين قوسين قوانين السوق. ولكن ذلك سيكون خطأ فى القول: إن اللغة الشعبية الحقة هى اللغة الصريحة الحرة. إنها ليست أكثر حقيقة من الأخرى: حقيقة القدرة الشعبية ماثلة أيضا فى واقعة أنها حينما تواجه بسوق رسمية فإنها تصبح معطلة، أما حينما تكون على أرضها داخل علاقة عائلية ذات ألفة مع أهلها فإنها تكون كلاما حرا صريحا. ومن المهم أن نعرف أن الكلام الصريح الحر موجود ولكن بوصفه جزيرة منتزعة من قوانين السوق. ولكنها جزيرة نحصل عليها بالتوافق مع إعفاء ما (فهناك مؤشرات لقول إننا سنؤسس ممارسة استثنائية، يمكن السماح بها لأنفسنا). آثار السوق تمارس فعلها دائما شاملة الطبقات الشعبية التى يفترض دائما أنها تحاكم بمقتضى قوانين السوق. وهذا ما أسميه الشرعية، والكلام عن **الشرعية اللغوية**» معناه التذكير بأنه ما من أحد يُفتَرض أنه يتجاهل القانون اللغوى. وليس معنى ذلك أن أعضاء الطبقات الشعبية يعترفون بجمال أسلوب چيسكار. ولكن معنى ذلك أنهم إذا وجدوا أنفسهم أمام چيسكار فإنهم سيصابون بالحيرة والاضطراب **وفى واقع الأمر** ستحطم لغتهم، وسيصمتون أو يُفرض عليهم السكوت ؛ سكوت يقال عنه حافل بالاحترام. فقوانين السوق تمارس تأثيرا **رقابيا** شديد الأهمية على أولئك الذين لا يستطيعون الكلام إلا فى موقف الكلام الحر الصريح (أى بأن يجعلوا من المفهوم أن من الواجب فى لحظة ما التخلى عن المقتضيات العادية) والذين يكونون محكوما عليهم بالصمت فى المواقف الرسمية حيث

تجرى رهانات سياسية واجتماعية وثقافية مهمة (إن سوق الزواج هى على سبيل المثال سوق يلعب فيها رأس المال اللغوى دورا محدِّدا (بالكسر)، وأنا أعتقد أن تلك احدى الوسائل التى يتحقق عبرها تجانس طبقة ما). فتأثير السوق التى تفرض الرقابة على الكلام الصريح الحر هو حالة خاصة من تأثير للرقابة أكثر عموما يؤدى إلى إشاعة لطف التعبير: فكل مجال متخصص يمثل المجال الفلسفى والمجال الدينى والمجال الأدبى.. الخ له قوانينه الخاصة ويميل إلى إحكام الرقابة على الأقوال التى لا تتوافق مع هذه القوانين.

وتبدو لى العلاقات باللغة شديدة القرب من العلاقات بالجسم. وعلى سبيل المثال فلكى تسير بسرعة كبيرة جدا، يتعين أن تكون العلاقة البورجوازية بالجسم أو باللغة علاقة السهولة المرتاحة، علاقة أولئك الذين يعيشون فى مجالهم الملائم والذين تعمل قوانين السوق من أجلهم. إن تجربة السهولة المرتاحة هى تجربة شبه إلهية، فأن يحس المرء بنفسه على مايرام، فى أفضل حال نموذجية هو تجربة التحرر المطلق. بل إن ذلك هو ما يُطلب من الأديان. وهذا الاحساس بأن يكون كما ينبغى أن يكون هو من المكاسب الأكثر اتساما بالإطلاق للمسيطرين. وعلى العكس فإن العلاقة البورجوازية الصغيرة بالجسم واللغة هى علاقة يمكن وصفها بالتهيب والتوتر، والمبالغة فى التصحيح، فأفراد تلك الفئة يسرفون أو لا يصلون إلى ما يكفى، ويشعرون بالحرج داخل جلودهم.

سؤال

ما هى العلاقة التى تقيمها بين السجية ethos والتطبع habitus، وبين مفاهيم أخرى مثل التعود hexis التى تستخدمها أيضا ؟

الإجابة

لقد استخدمت كلمة السجية ethos بعد كلمات كثيرة أخرى بالتقابل مع الأخلاق ethique، للإشارة إلى مجموع نسقى موضوعيا من الاستعدادات ذات البعد الأخلاقى، من المبادىء العلمية (فالاخلاق نسق متسق قصدا من المبادىء المصرح بها.) وهذه التفرقة مفيدة وخاصة للتحكم فى الأخطاء العملية: وعلى سبيل المثال فحينما ينسى المرء أننا نستطيع أن نمتلك مبادىء فى الحالة العملية دون أن نمتلك أخلاقية نسقية، علما

للاخلاق، فالمرء ينسى أنه فبواسطة الواقعة المفردة لطرح اسئلة، ا لاستجواب فإن المرء يلزم الآخرين بالانتقال من السجية L'ethos إلى علم الاخلاق. بواسطة واقعة اقتراح معايير متشكله متخذة تعبيرا لغويا أمام تقديرهم يكون ذلك الانتقال الحاسم مفترضا. أو بمعنى آخر ينسى المرء أن الناس يستطيعون أن يثبتوا لأنفسهم أنهم غير قادرين على الإجابة عن مشاكل تنتمى إلى علم الاخلاق على حين أنهم قادرون على الإجابة فى **الممارسة العملية** على مواقف تطرح أسئلة مناظرة.

أما فكره التطبع فتشمل فكرة السجية لذلك فأنا أستعمل هذه الفكرة على نحو متناقض. إن المبادىء العملية للتصنيف التى تؤسس التطبع هى منطقية وقيمية على نحو **لايقبل انفصاما**، ولذلك هى نظرية وعملية (ما أن نقول ابيض أو اسود فإننا نقول خير أو شر)، وما أن يتحول المنطق العملى نحو الممارسة حتى يشتبك حتما مع القيم. وهذا هو السبب فى أننى أقلعت عن التميز الذى لجأت إليه مرة أو مرتين بين المثال (ماهية كلية) eidosباعتباره نظاما من المخططات المنطقية والسجية ethos باعتبارها نظاما من المخططات العملية القيمية(وذلك سيزداد وفقا لتقسيم التطبع إلى أبعاد: مثل السجية ethos والمثال eidos الاستعدادhexis [١] مخاطرين بتدعيم الرؤية الواقعية التى تدفع إلى التفكير بلغة أمثلة منفصلة.). ومن جهة أخرى فإن كل مبادىء الاختيار ستصير متجسدة، وستصير أوضاعا وحالات، واستعدادات للجسم: فالقيم هى ايماءات (حركات)، هى طرائق ليظل المرء واقفا وليمشى وليتكلم. إن قوة السجية ethos هى أن تتحول أخلاق ما إلى استعداد وتعود hexis وحركة ولفتة واتخاذ وضع.

وهذا هو السبب فى أننى وصلت رويدا رويدا إلى الاكتفاء باستخدام فكرة التطبع. ولهذه الفكرة تقليد طويل: فالمدرسيون (الإسكولائيون قديما)، إستعملوها لترجمة الاستعداد المكتسب L'hexis عند أرسطو.(ونجدها عند دوركايم Durkheim الذى يشير فى كتابه «التطور التربوى فى فرنسا» "L'Evalution pedagogique en France" إلى أن التربية المسيحية كان من الواجب عليها أن تحل المشاكل التى طرحتها ضرورة تشكيل تطبع مسيحى بواسطة ثقافية وثنية، ونجدها عند موس Mauss فى النص الشهير عن تقنيات الجسم. ولكن أيا من هؤلاء المؤلفين لم يجعلها تلعب دورا حاسما).فلماذا ذهبت باحثا عن هذه الكلمة العتيقة؟ لأن فكرة التطبع هذه تسمح بالإفصاح عن شيء ما لصيق بما تستدعيه فكرة العادة، مع تمايزه عنها فى نقطة جوهرية.

إن التطبع كما تقول الكلمة هو ما يكتسبة المرء، ولكن ما يتجسد على نحو دائم داخل الجسم فى هيئة استعدادات دائمة. وتذكرنا الفكرة إذن على نحو دائم بأنها تشير إلى شىء ما تاريخى، مرتبط بالتاريخ الفردى وأنها منقوشة فى نمط من الفكر التوليدى (الذى يدرس النشوء والتاريخ) بالتقابل مع أنماط من الفكر الماهوى، التفسير بالجواهر الثانية (مثل فكرة القدرة التى نجدها فى قاموس تشومسكى. ولكن من ناحية أخرى فقد وضع المدرسيون أيضا تحت اسم التطبع شيئا ما مثل الملكية، هو **رأس مال ما**. وفى الحقيقة فالتطبع هو رأس مال، ولكن لأنه قد تجسد فهو يقدم نفسة خارج المظاهر الفطرية. ولكن لماذا لم نقل عادة؟ إن العادة تعتبر على نحو تلقائى بوصفها تكرارية ميكانيكية آلية، ذات طابع يعيد الانتاج أكثر من قيامه بالانتاج. بيد أننى أريد الإصرار على فكرة أن التطبع هو شىء ما ذو قدرة توليدية قوية. إن التطبع، لكى نمضى مسرعين، نتاج للاشتراطات التى تميل إلى اعادة انتاج المنطق الموضوعى للاشتراطات مع إخضاعه لتحويل ما، إنها نوع من الآلة المحوِّلة التى تجعلنا «نعيد إنتاج» الشروط الاجتماعية لإنتاجنا الخاص ولكن على نحو لا يمكن توقعه نسبيا، على نحو لا يمكن معه الانتقال ببساطة وآلية من معرفة شروط الانتاج إلى معرفة المنتجات. وعلى الرغم من أن تلك القدرة على إنجاب ممارسات أو خطابات أو أعمال ليست فطرية إطلاقا بل ويجب تأسيسها على نحو تاريخى، إلا أنها ليست قابلة للاختزال بالكامل إلى شروط انتاجها، كما أنها أولا تعمل على نحو **نسقى**: فلا يُستطاع الكلام عن التطبع الغوى على سبيل المثال إلا بشرط عدم نسيان أنه ليس إلا بُعدا للتطبع باعتباره نظاما من المخططات المولِّدة للممارسات، ومخططات ادراك الممارسات، وللاحترازمن فرض استقلال على إنتاج الاقوال فى علاقته بانتاج الاختيارات الجمالية، أو الايماءات واللفتات أو كل ممارسة أخرى ممكنة. فالتطبع مبدأ للاختراع أنتجه التاريخ وانتُزع نسبيا من التاريخ، فالاستعدادات تعمر طويلا، وذلك يحدث كل أنواع التأثيرات المتخلفة بعد زوال أسبابها hysteresis (التأخر، الإزاحة ومثالها بامتياز هو دون كيشوت). ويمكن التفكير فى ذلك بعقد تماثل مع برنامج عقل الكترونى «كومبيوتر» (تماثل خطر لأنه ميكانيكى)، ولكنه برنامج ذاتى التصحيح فهو شكل من مجموع نسقى من المبادىء البسيطة وقابلة جزئيا للاستبدال فيما بينها، والتى يمكن انطلاقا منها اختراع عدد لا متناه من الحلول التى لا تُستنبط مباشرة من شروط إنتاجها.

فالتطبع وهو مبدأ استقلال ذاتى واقعى بالنسبة إلى التحديدات الفورية بواسطة «الموقف» ليس لهذا السبب نوعا من الماهية أو الجوهر اللاتاريخى الذى لا يكون وجوده بإيجاز إلا التطور لمصير أوقدر قد يتعين مرة وإلى الأبد (على نحو حاسم). وإن ضروب التلاؤم التى تُفرض دون توقف بواسطة ضرورة التكيف على مواقف جديدة غير متوقعة، تستطيع تحديد تحويلات طويلة المدى للتطبع، ولكنها تظل داخل حدود معينة: لان التطبع بين أسباب أخرى يحدد أدراك الموقف الذى يعيّنه.

إن «الموقف» هو على نحو معين الشرط الذى يسمح بتحقيق التطبع. وحينما لا تكون الشروط الموضوعية لتحقيق التطبع معطاه فإن التطبع عندما يواجه بمعارضة على نحو متصل من جانب الموقف يستطيع أن يكون محلا لقوى متفجرة (الاستياء) تستطيع، توقع (أى ترقب) فرصة تحقيق ذاته بالفعل، فهو يعبر عن ذاته بمجرد أن تكون الشروط الموضوعية (موقع سلطة الرئيس الصغير) متاحة أمامه. (فالعالم الاجتماعى هو مستودع ضخم من العنف المتراكم يتكشف حينما يجد العنف شروط تحقيقه). وبإيجار ففى رد فعل ضد الآلية ذات الطابع الآنى، يكون الاتجاه نحو الإصرار على الطاقات والقدرات «الهاضمة» القادرة على التمثل للتطبع ؛ ولكن التطبع هو أيضا تكيف، وهو يحقق دون توقف نوعا من التلاؤم مع العالم لا يأخذ إلا على نحو استثنائى شكل تحويل جذرى.

سؤال:

أى فرق تضعه بين مجال وبين جهاز أو أداة؟

الإجابة

فرق يبدو لى رئيسيا. إن فكره «الجهاز» تعيد ادخال النزعة الوظيفية فى أسوأ صورها، أى آلة جهنمية مبرمجة من أجل تحقيق غايات معينة فليس النظام التعليمى والدولة والكنيسة والأحزاب أجهزة ولكنها جميعا مجالات. ومع ذلك ففى شروط معينة تستطيع أن تشرع فى العمل كأجهزه، وتلك الشروط هى التى ينبغى دراستها.ففى مجال ما، تكون العناصر الفاعلة والمؤسسات داخلة فى صراع مع قوى مختلفة وفقا للقواعد المشكّلة لهذا الحيز من النشاط، للحصول على الارباح النوعية التى يدور حولها اللعب والصراع. والذين يسيطرون على المجال يمتلكون الوسائل التى تجعل اللعب والصراع

يعملان لصالح أرباحهم، ولكن يجب عليهم أن يدخلوا فى حسابهم مقاومة الذين تقع عليهم السيطرة. ويتحول المجال إلى جهاز حينما يمتلك المسيطرون وسائل إلغاء مقاومة وردود أفعال الذين تقع عليهم السيطرة. أى حينما لا يستطيع أدنى سلم رجال الدين والمناضلون والطبقات الشعبية.. الخ إلا أن يتحملوا السيطرة ؛ حينما تسير كل الحركات من أعلى إلى أسفل وتصبح تأثيرات السيطرة على نحو يوقف الصراع والديالكتيك المشكلين للمجال. فهناك من التاريخ بقدر ما يوجد من الناس الذين يثورون والذين يصنعون تواريخ. «أما المؤسسة الشاملة» أو ذات الطابع الشمولى مثل المصحات والسجون ومعسكرات الاعتقال كما يصفها جوفمان Goffman فتوجد حيث تحاول الدولة الشمولية أن تؤسس نهاية التاريخ.

ويتضح الفرق بين المجالات والاجهزة جيدا فى الثورات. ويبدو أنه يكفى الاستيلاء على جهاز الدولة، وتغيير برنامج الآلة الضخمة لكى يكون لدينا نظام اجتماعى جديد على نحو جذرى. وفى الحقيقة يجب على الإرادة السياسية أن تأخذ فى الحسبان منطق المجالات الاجتماعية، وهى أكوان معقدة للغاية حيث يمكن للمقاصد السياسية أن تجد نفسها معكوسة الاتجاه، منقلبة على أعقابها ويصدق ذلك على فعل المسيطرين كما يصدق على الفعل الذى يقوّض السيطرة، كما يشهد على ذلك كل ما يوصف بواسطة اللغة غير المحكمة لاستعادة العافية recupération وللاسترجاع من جانب القوى القديمة التى ماتزال ذات نزعة غائية ساذجة). وإن فعلا سياسيا لا يستطيع أن يضمن لنفسه انتاج الآثار المأمولة إلا إذا تعامل مع أجهزة، أى مع تنظيمات تم اختزال الخاضعين للسيطرة فيها إلى مجرد التنفيذ المطيع بل وحتى التنفيذ الميت الخ exécution perinde ac cadaver – باللاتينية فى الأصل – (إلى مناضلين» وانضباط عسكرى). إن الاجهزة إذن هى حالة -يمكن اعتبارها مرضية- للمجالات.

□□□

هوامش المترجم «للفصل العاشر»

١- تعود Hexis كلمة يونانية تعنى فى فلسفة أرسطو حالة أو وضع شئ، وخاصة الاستعداد المكتسب أو العادة، والذى يصعب تغييره ويؤثر فى حائزة - مثل الفضائل الأخلاقية أو المهارات العقلية.

□□□

الفصل الحادى عشر

الرقابة (*)

أريد أن أتكلم بإيجاز عن فكرة الرقابة. فالرقابة التى يحمل كل عمل أثرها هى موضع التناول فى هذا التجمع. إن وقت الكلام من الثروات النادرة وأنا أعى جيدا الدرجة التى يكون عندها أخذ الكلمة احتكارا لوقت الكلام كما يمنعنى من الاحتفاظ بالكلمة طويلا.

وما أريد قوله يمكن اختصاره فى **صيغة توليدية**: فكل تعبير هو تأقلم بين **مصلحة تعبيرية ورقابة** مشكّلة بواسطة بنية المجال الذى يُقدم فيه هذا التعبير، وهذا التأقلم هو نتاج جهد فى إسباغ لطف التعبير يستطيع المضى حتى الصمت وهو حد الخطاب الخاضع للرقابة. وجهد إسباغ لطف التعبير هذا يؤدى إلى إنتاج شىء ما هو تشكيل من الحل الوسط، تركيب أو مزيج من ذلك الذى كان يتعين قوله، الذى يُتظاهر بقوله والذى يمكن قوله عندما نأخذ فى الاعتبار البنية المكوِّنة لمجال معين. وبعبارة أخرى فإنه المعبَّر عنه بكلمات فى مجال معين هو محصلة ما يمكن تسميته إضفاء شكل: فالكلام هو اتخاذ أشكال. وأريد بذلك أن أقول إن الخطاب مدين بخصائصه الأكثر نوعية، خصائص شكله وليس مضمونه فحسب إلى الشروط الاجتماعية لإنتاجه، أى إلى الشروط التى تحدد ما الذى يقال، وإلى الشروط التى تحدد مجال الاستقبال الذى سيُسمع فيه ما يتعين قوله. وبذلك يمكن تجاوز التضاد الساذج نسبيا بين التحليل الداخلى والتحليل الخارجى للأعمال والخطابات.

ومن وجهة نظر السوسيولوچيا التى لها مبدؤها الخاص فى وثوق الصلة بالموضوع، أى مبدؤها الخاص فى تأسيس موضوعها، فستكون للمصلحة التعبيرية هى ما

(*) مداخلة فى ندوة عن علم الأعمال (ليل) فى مايو ١٩٧٤م.

يمكن تسميته مصلحة سياسية بالمعنى الواسع جدا، فمن المفهوم أن لكل جماعة مصالح سياسية. وهكذا ففي داخل مجال محدود (ذلك الذى تشكله تلك المجموعة على سبيل المثال) فإن «السياسية» هى محصلة تعامل بين ما يتعين قوله والكوابح الخارجية المشكِّلة لمجال ما. ولنأخذ مثالا مستعارا من لاكوف Lakoff . فأمام سجادة مضيفيه لا يقول الزائر «اوه يالها من سجادة جميلة كم تساوى؟» بل هو بالأحرى سيقول «هل استطيع أن أسألكم كم تساوى؟» فصيغة «هل استطيع» تناظر ذلك الجهد من إضفاء لطف التعبير الذى يتألف من إضفاء أشكال. فعندما يتعين على المرء التعبير عن مقصد ما فمن المستطاع أو من عدم المستطاع إضفاء اشكال، وهى تلك الأشكال التى نتعرف بها على سبيل المثال على خطاب فلسفى، فى عين اللحظة التى يعلن فيها عن نفسه، قبل أن يتم استقباله بالكامل لأشكاله، أي بوصفه شكلا لابوصفه مضمونا. ومن خصائص الخطاب فى الشكل هو فرض معايير إدراكه الخاصة، وقول «عاملونى وفقا للأشكال» أى بالتوافق مع الأشكال التى أتخذها لنفسى، وعلى الأخص لا تختزلونى إلى ما أنكره بواسطة اتخاذ هذا الشكل. وبعباره أخرى أننى أدافع هنا عن حق «الاختزال»، فالخطاب الذى يشيع فيه لطف التعبير يمارس عنفاً رمزياً من آثاره النوعية حظر العنف الوحيد الذى يستحقه والذى يتألف من اختزاله إلى ما يقوله ولكن فى الشكل الذى يدعى أنه لا يقوله. إن الخطاب الأدبى خطاب يقول «عاملونى كما أطالب أن أعامَل أي بالطريقة السميولوچيه[1] بوصفى بنيه» فإذا كان تاريخ الفن وسوسيولوچيا الفن متأخرين إلى هذه الدرجة، فذلك لأن الخطاب الفنى قد نجح أكثر من اللازم فى فرض معياره الخاص للإدراك، فهذا خطاب يقول «عاملونى باعتبارى غائية بدون غاية» وعاملونى بوصفى شكلا وليس بوصفى مادة».

وحينما أقول إن المجال يعمل باعتباره رقابة، فأنا أقصد بذلك أن المجال هو بنية معينة لتوزيع نوع خاص من رأس المال. ورأس المال يمكن أن يكون السلطة الجامعية، والمكانة القلية، والسلطة السياسية والقوة المادية وفقا للمجال المعين. ولسان الحال أو الناطق المفوض باسم مجال معين هو حائز سواء بشخصه (تلك هى الكاريزما) أو سواء بالإنابة (ذلك هو القيسس أو المدرس)، لرأس مال مؤسسى من السلطة، يَفْرض أن يُولى ثقة، وأن يُعطى الكلمة. ويقول بنفنيست Benveniste وهو محلل الكلمة اليونانية Skeptron (صولجان) إنه شيء ما يجرى تمريره إلى الخطيب الذى يوشك أن يأخذ الكلمة لبيان أن كلامه صادر عن سلطة، فهو كلام تنبغى طاعته ولا يكفى الإصغاء إليه.

إذن فإذا عمل المجال بوصفه رقابة فذلك لأن الذى يدخل فى هذا المجال يحتل على الفور موقعا داخل بنية معينة، بنية توزيع رأس المال: فالمجموعة تعطيه أو لا تعطيه الكلمة، توليه أو لا توليه الائتمان crédit بالمعنى المزدوج للكلمة (ثقة أو مال). وبواسطة ذلك نفسه يمارس المجال رقابة على كل مايريد أن يقال على أحسن وجه، على الخطاب الأبله idios logos ، الذى يريد أن يدعه ويتجنبه ويفرض عليه ألا يمرر إلا ماهو مناسب، ما يعبر عنه بكلمات. وهو يستعبد شيئين ذلك الذى لا يُستطاع قوله إذا عرفنا بنية توزيع وسائل التعبير ؛ أى ما لايمكن التعبير عنه، وذلك الذى يمكن أن يقال على أحسن وجه، وبأسهل طريقة ولكنه خاضع للرقابة، إنه ذلك الذى لا يُسمى.

إن الإضفاء البسيط للشكل، أى جهد إشاعة لطف التعبير يعتمد ظاهريا على الشكل ولكن وفقا للشروط فإن ما ينتجه لا يمكن فصله عن الشكل الذى يتبدى فيه. ومسألة معرفة ما كان سيقال فى مجال آخر، أى فى شكل آخر ليست لها معنى إطلاقاً، فخطاب هيدجر ليس له معنى إلا بوصفه خطابا فلسفيا. أما إحلال كلمتى حقيقى وغير حقيقى (أصيل وغير أصيل) بدلا من متميز (أو فريد) وشائع (أومعتاد) فذلك ادخال لتعبير غير عادي. ففى المحل الأول إن ما يعمل بوصفه لطفا فى التعبير هو النظام بأكمله. وقد استخدمت كلمة لطف التعبير مترددا لأن لطف التعبير يستبدل بكلمة كلمة أخرى (بالكلمة المحرمة). وفى الحقيقية إن إشاعة لطف التعبير التى أريد وصفها هنا هى التى تعمل بواسطة كلية الخطاب. وعلى سبيل المثال فى النص الشهير لهيدجر عن «on» أى ضمير الغائب الذى يترجم عادة بكلمة «المرء»تتعلق المسألة من جانب بعمليات النقل الجمعى، ومن جانب آخر بما يسميه البعض وسائل الاتصال على نطاق كبير» أو الوسائل الإجمالية. وأمامنا مشاران إليهما واقعيان جدا هما الموضوع الممكن لخطاب عادى يحجبهما نظام العلاقات المشكل للخطاب الفلسفى. والأمر ليس ببساطه قول كلمة بدلا من أخرى، إنه يتعلق بالخطاب بوصفه كذلك، ومن خلاله كل المجال الذى يعمل بوصفه أداة الرقابة.

وهناك ما هو أكثر من ذلك ؛ فحينما يتعلق الأمر على سبيل المثال بتحديد بنية ما يقال فى الموقع الذى تكون فيه، لا يكفى القيام بتحليل للخطاب من داخله، بل ينبغى الامساك أو الإحاطة بالخطاب بوصفه نتاجا لعمل كامل أجرى على المجموعة (دعوة أو لا دعوة،.. الخ). وبايجاز ينبغى القيام بتحليل للشروط الاجتماعية لتأسيس المجال التى ينتج داخلها الخطاب، لأن هنا يكمن المبدأ الحق لما يمكن أن يقال هنا ولما لا يمكن أن يقال.

وعلى نحو أكثر عمقا فإن إحدى الطرق الأكفأ من حيث أنها لا يمكن إيقافها بالنسبة إلى مجموعة ما لفرض الصمت على الناس هى استبعادهم من المواقع التى يمكن لهم الكلام إنطلاقا منها وعلى العكس فإن إحدى الطرق المتاحة لمجموعة ما لكى تسيطر على الخطاب تنحصر فى وضعهم داخل المواقع التى منها يدور الكلام عن الناس الذين لا يقولون إلا ما يسمح لهم المجال بقوله ويستدعيه. ولكى نفهم ما يستطاع قوله فى نظام للتعليم تنبغى معرفة آليات تجنيد هيئة التدريس وسيكون أمرا ساذجا تماما أن نعتقد أن مستوى خطاب المدرسين هو المستوى الذى يمكن من الإحاطة بما يقال فى هذا المجال، ولماذا يقال.

وكل تعبير هو على نحو ما عنف رمزى ولا يمكن ممارسته بواسطه الذى يمارسه ولا يمكن تحمله من جانب الذى يتحمله إلا لأنه مساء فهمه باعتباره كذلك. ويرجع ذلك جزئيا إلى أنه يُمارَس من خلال توسط جهد من إشاعة لطف التعبير. وبالأمس أثار شخص ما مشكلة الاستقبال (فيما يتعلق بكفاءة الإيديولوچية)، وما أقوله يشمل الإنتاج والاستقبال. وحينما يسقط فلوبير Flaubert على سبيل المثال فى روايته «التربية العاطفية» كل «تمثيله» لبنية الطبقة السائدة أو على نحو أدق العلاقة التى يقيمها من موقعه فى الطبقة السائدة تحت شكل استحالة أن يرى تلك الطبقة على نحو مغاير، فهو يسقط شيئا ما يتجاهله هو نفسه، أو على نحو أفضل ينكره ويسىء فهمه، لأن جهد إشاعة لطف التعبير الذى أخضعه لهذه البنية يسهم فى أن يخفيها عنه، إنه شىء ما يسىء فهمه وينكره المعلقون (لأنهم نتاج البنى نفسها التى حفزت إنتاج الرواية). وبعبارة أخرى لكى تتم قراءة فلوبير على نحو تأويلى، ينبغى أن نأخذ فى الاعتبار كل النظام الذى أنتج الخطاب الخاص بفلوبير بين أشياء أخرى. وحينما نتكلم عن علم يدرس المؤلفات من المهم إذن أن نعرف أنه بموجب الواقعة البسيطة لاعتبار المؤلفات مستقلة ذاتيا سوف نمنح الأعمال ما تتطلبه هى، أى كل شىء.

□□□

هوامش المترجم «للفصل الحاى عشر»

١- **السيميولوجيا:** دراسة العلامات. والمعنى هنا أن العمل الأدبى بنية لغوية ذات استقلال نسبى، وليس تمثيلا لموضوعات خارجية.

□□□

الفصل الثانى عشر

الشباب ليس إلا كلمة (*)

سؤال

كيف يتناول السوسيولوچى مشكلة الشباب ؟

الإجابة

الفعل المنعكس (أو الاستجابة الآلية) للسوسيولوچى هو التذكير بأن تقسيم الأعمار أمر تعسفى وتلك هى مفارقة باريتو Pareto [1] القائلة بأننا لا نعرف فى أى سن تبدأ الشيخوخه كما لا نعرف متى يبدأ الثراء. والحقيقية إن الحد الفاصل بين الشباب رالشيخوخة فى كل المجتمعات هو رهان صراع. وعلى سبيل المثال فقد قرأت منذ عدة سنوات مقالا عن العلاقات بين الشبان وعلية القوم فى فلورنسا أثناء القرن السادس عشر. ويشير المقال إلى أن المسنين اقترحوا على الشباب ايديولوچية الفحولة ؛ أى ايديولوچية الامتياز الرجولى أو «الفضيلة» الرجولية، virtú والعنف وكانت تلك طريقه للاحتفاظ بالحكمة أى بالسلطة. وبالمثل يدلل چورج دوبىGeorges Duby جيدا كيف أنه فى العصر الوسيط كانت حدود الشباب موضوعا للتلاعب والتحكم من جانب حائزى الإرث، فقد كان يجب أن يحتفظوا بحالة من الشباب أى من عدم المسئولية، حتى يستطيع النبلاء الشباب أن يطالبوا بانتقال التركة إليهم.

وسنجد أشياء معادلة لذلك تماما فى الأقوال السائرة والحِكم، أو ببساطة فى كل القوالب الجاهزة عن الشباب، أو فى الفسفة من أفلاطون إلى آلان Alain[2] وهى التى اختصت كل عمر بعاطفته النوعية (أو بميله النوعى الغالب) فالمراهقة بالحب والسن

(*) لقاء مع آن مارى ميتايلييه Anne Marie Métailié، ظهر فى «الشباب وأول عمل» باريس.

الناضجة بالطموح. ويمنح التمثيل الإيديولوچى للتقسيم بين شباب ومسنين إلى الأكثر شبابا أشياء تجعل فى المقابل أكواما من الأشياء متروكة لمن هم أكبر سنا. وذلك واضح جدا فى حالة الرياضة فى الرجبى على سبيل المثال، بتمجيد «صغار السن الممتازين»، وهم الأفظاظ الخشنون الممتازون الذين يكوسون حياتهم للتفانى الغامض فى لعب المراكز الأمامية، والذين يتحمسون للقادة الإداريين والمعلقين (حافظ على قوتك والزم الصمت، لا تفكر). وتذكرنا تلك البنية التى توجد فى أماكن أخرى (على سبيل المثال فى العلاقات بين الجنسين) بأن ثمة فى التقسيم المنطقى بين الشباب والمسنين مسألة سلطة، مسألة تقسيم (بمعنى توزيع) للسلطات. فالتصنيف بواسطة السن (ولكن أيضا بواسطة الجنس أو بكل تأكيد بواسطة الطبقة...) يعاود دائما فرض حدود معينة، وانتاج نظام يجب أن يتمسك به كل فرد يجب أن يظل داخله كلٌ فى مكانه.

سؤال

ماذا تفهم بكلمة المسنين؟ أهم البالغون أو الذين انخرطوا فى العمل الإنتاجى ؛ أو فى المرتبة الثالثة من العمر؟

الاجابة

عندما أقول شباب / مسنون فأنا أتناول العلاقة فى أشد أشكالها خواء، فنحن دائما أمام شباب أو شيخوخة شخص ما. وهذا هو السبب فى أن خطوط القطيعة أو الانفصال سواء كانت فى مراتب العمر أو الأجيال تظل متغيره تماما، وتظل رهانا للتحكم والتلاعب. وعلى سبيل المثال تشير نانسى مان Nancy Mann وهى عالمة اثنولوچيا إلى أنه فى مجتمعات معينة من استراليا تعتبر ممارسة سحر ينبوع الشباب الذى تستعمله النساء العجائز لاستعادة الشباب عملا شيطانيا بالكامل ؛ لأنه يوقع الخلل فى الحدود بين الأعمار ؛ فلا يعود أحد يعرف الشاب من المسن. وما أود التذكير به هو ببساطة كاملة أن الشباب والشيخوخة ليسا معطيين بل هما بناءان عقليان أقيما على نحو اجتماعى فى الصراع بين الشباب والشيوخ. كما أن الروابط بين العمر الاجتماعى والعمر البيولوچى بالغة التعقيد. فإذا قارنا بين شباب أقسام مختلفة من الطبقة السائدة ؛ على سبيل المثال

كل الطلبة الذين يدخلون المعاهد رفيعة المستوى على غرار مدرسة المعلمين العليا والمدرسة القومية للإدارة L'Ecole Normale, L'Ena فى نفس السنة فسنرى أن هؤلاء «الشباب» سيمتلكون بقدر متزايد صفات البالغين والعجائز والنبلاء وعلية القوم الخ، كلما اقترابوا من قطب السلطة. وحينما يذهب أحد من المثقفين إلى السيد الرئيس المدير العام PDGفكل ما يظهر على أنه سمة للشباب من شعر طويل وملابس من الچينز يختفى. فلكل مجال كما أوضحتُ فيما يتعلق بالموضة أو الإنتاج الفنى والأدبى **قوانينه النوعية للتقدم فى العمر**: فلكى نعرف كيف **تنفصل الأجيال** فيما بينها هنا أو هناك ينبغى أن نعرف القوانين النوعيه لسيرورة المجال، ورهانات الصراع والأقسام التى يدفعها هذا الصراع إلى العمل («موجة جديدة»، «رواية جديدة» «فلاسفة جدد»، «قضاه جدد».. الخ)، وليس فى ذلك ما هو جديد، فكله شديد العادية، ولكنه يجعلنا نرى أن العمر هو معطى بيولوچى يجرى التحكم أو التلاعب فيه على نحو اجتماعى؛ وهو قابل لذلك التحكم أو التلاعب الاجتماعى، إن واقعة الكلام عن الشباب كما لو كانوا يشكلون وحدة اجتماعية، كما لو كانوا مجموعة سابقة التشكل مزودة بمصالح مشتركة، ثم نسبة هذه المصالح إلى عمر يتعين بيولوچيا هى واقعة تدل أصلا على تحكم أوتلاعب واضح. فينبغى على الأقل تحليل الفروق بين هؤلاء الشباب، أو لكى نمضى سراعا بين الشبابين. فعلى سبيل المثال من المستطاع عقد مقارنة نسقية بين شروط الوجود وسوق العمل، ووقت انفاق الدخل.. الخ عند الشباب الذين التحقوا بالعمل من قبل، وعند المراهقين فى السن نفسها (البيولوچية) الذين ظلوا طلبة. فمن ناحية هناك القيود التى لايكاد يخفف منها التضامن العائلى، للعالم الاقتصادى الواقعى ومن ناحية أخرى هناك تسهيلات اقتصاد متعلق باللعب واللهو على وجه التشبيه بين المتنفعين مؤسس على المساعدة والعون، كالوجبات الغذائية والمسكن بسعر منخفض وحقوق الحصول على اسعار منخفضة فى المسرح والسينما.. الخ. وسنجد فروقا مماثلة فى كل ميادين الوجود: وعلى سبيل المثال فإن الصبية من أصحاب الثياب الرثة ذوى الشعر البالغ الطول الذين فى أمسيات السبت ينزهون صديقاتهن الصغيرات متسكعين على دراجات هم الذين يستوقفهم رجال الشرطة.

وبعبارة أخرى، إنه لا يمكن أن ندرج تحت مفهوم واحد عالمين اجتماعيين ليس بينهما عمليا شىء مشترك إلا عن طريق إساءة استعمال بشعة للغة. ففى جانب سوف نجد عالم المراهقة بالمعنى الحق أى اللامسؤولية المؤقتة، فهؤلاء الشباب يعيشون فى نوع من

المنطقة المشاع اجتماعيا منزوعة السلاح أو المتنازع عليها «أرض لا أحد» No man's land (بالإنجليزية فى الأصل)، فهم بالغون بالنسبة لأشياء معينة، وأطفال بالنسبة لأشياء أخرى، وهم يلعبون على الحصانين معا. وهذا هو السبب فى أن كثيرا من المراهقين البورجوازيين يحلمون بإطالة فترة المراهقة، وتلك هى عقدة فريدريك بطل **«التربية العاطفية»** لفلوبير، التى تريد أن تجعل من المراهقة مرحلة أبدية. وبعد ذلك فإن هذين **«النوعين من الشباب»** لا يمثلان شيئا سوى القطبين، سوى طرفى حيز من الإمكانات المتاحة أمام «الشباب» عموما. ومن الإسهامات المثيرة للاهتمام فى عمل تيڤنيو Thevenot الإشارة إلى أننا نجد اليوم بين هذين الموقعين النهائيين (المتطرفين)، موقع الطالب البورجوازى وفى النهاية المقابلة موقع العامل الشاب الذى ليست له حتى فترة مراهقة إطلاقا، كل الأشكال الوسيطة.

سؤال

أليس ما ينتج هذا النوع من الاستمرار حيثما كان هناك اختلاف أكثر حدة بين الطبقات هو تحويل النظام التعليمى ؟

الإجابة

من عوامل هذا التشوش فى التقابلات بين الأختلافات فى شباب طبقة هو حقيقية أن الطبقات الاجتماعية المختلفة قد أتيح لها الوصول -على نحو أكثر اهمية من حيث التناسب- إلى التعليم الثانوى كما اكتشف دفعة واحدة هذا الجزء من الشباب (بيولوجيا) الذين حتى ذلك الوقت لم يكن أمامهم منفذ إلى المراهقة، هذا الوضع المؤقت، «نصف طفل ونصف بالغ،» «ليس طفلا وليس بالغا». وأنا أعتقد أن تلك واقعة اجتماعية شديدة الأهمية. وتظل مهمة حتى فى الأوساط التى هى فى الظاهر أكثر ابتعادا عن الوضع الطلابى للقرن التاسع عشر، أى فى القرية الريفية الصغيرة، لدى أبناء الفلاحين والحرفيين الذين يذهبون إلى كلية التعليم الثانوى CES ، فحتى فى هذا الحالة كان المراهقون يوضعون أثناء وقت طويل نسبيا وأثناء السن التى كانوا يذهبون فيها من قبل إلى العمل فى تلك المواقع شبه الخارجية بالنسبة إلى العالم الاجتماعى التى تحدد وضع

المراهقة. ويبدو أن أحد الآثار الأكثر قوة لوضع المراهقة تنبع من هذا النوع من الوجود المنفصل الذى يضعها **خارج الحلبة اجتماعيا**. إن مدارس السلطة وعلى الأخص المدارس الراقية تضع الشباب فى أماكن مسوّره (حظائر) معزولة عن العالم، أماكن تشبه الأديرة حيث يمارسون حياة قد نحيت جانبا، حيث يفرض عليهم التقاعد والانسحاب من العالم والانكباب بالكامل على التأهب لممارسة «أعلى الوظائف». وهم هناك يقومون بأعمال شديدة المجانية، من قبيل تلك الأعمال التى تمارس فى المدرسة، تدريبات بالطلقات الفارغة. ومنذ عدة سنوات شق كل الشباب على وجه التقريب طرقهم بدرجات متفاوتة إلى شكل تام وممتد، من تجربة الدراسة، ومهما تستطيع هذه التجربة أن تكون قصيرة وسطحية، فإنهما حاسمة لأنها تكفى لا ستثارة قطيعة عميقة بدرجة تزيد أو تنقص مع ما هو بديهى «يجرى من تلقاء ذاته». ونحن نعرف حالة ابن عامل المنجم الذى كان يأمل فى النزول إلى المنجم بأقصى سرعة ممكنة لأن ذلك هو الدخول إلى عالم البالغين (ويظل ذلك باقيا حتى اليوم، فمن الأسباب التى تدفع مراهقى الطبقات الشعبية لان يريدوا مغادرة المدرسة والدخول إلى مجال العمل فى وقت مبكر جدا، رغبتهم فى الوصول بأسرع ما يمكن إلى وضع البالغ وإلى القدرات الأقتصادية المرتبطة به: أى امتلاك نقود، وذلك شديد الأهمية لتأكيد الذات أمام الصحاب والفتيات، ومن ثم لأن يحصل على اعتراف الآخرين به واعترافه بنفسه باعتباره «رجلا» ويعد ذلك بين عوامل الانحراف والسوء التى تثيرها عند أطفال الطبقات الشعبية فترة الدراسة الطويلة)، ومعنى ذلك أن واقعة أن يوضع المرء فى موقف «الطالب» تؤدى إلى حدوث أشياء كثيرة جدا هى عناصر مقوِّمة للموقف المدرسى: فهم يمتلكون حزمتهم من الكتب ملفوفة بحبل رفيع، وهم يجلسون على دراجاتهم مغازلين فتاة ما، وهم بين شباب صبية وبنات، خارج العمل، وهم معفون فى المنزل من المهام المادية باسم أنهم يقومون بالدراسة (وذلك عامل مهم فالطبقات الشعبية تذعن لهذا النوع من العقد الضمنى الذى ينص على وضع الطلبة خارج المرمى)

وأنا أعتقد أن ذلك الوضع الرمزى: «خارج المرمى» له أهمية معينة، لأنه يرتبط بالآثار الجوهرية للمدرسة التى هى تطويع الطموحات (التحكم فيها). فالمدرسة -وذلك يتعرض للنسيان دائما- ليست مجرد مكان يتعلم فيه المرء أشياء ومعارف وتقنيات.. الخ بل هى أيضا مؤسسة تمنح مؤهلات أى حقوقا وتهب فى نفس اللحظة مطامح. وكان النظام التعليمى القديم ينتج تشوشا أقل من النظام الراهن بتسلسل مراتبه المعقدة التى تجعل

للناس مطامح سيئة التكيف على فرصهم الفعليه. وفى الماضى كان هناك تسلسل واضح نسبيا ، فإذا ذهب المرء أبعد من الشهادة يدخل فى دورة تكميلية فى كلية أو ليسيه، وكان هذا التسلسل متدرج المراتب بوضوح ولن يعانى المرء فيه من تشوش. أما اليوم فهناك زحام من التسلسلات سيئة التمايز ويتعين أن تكون خبيرا محنكا لكى تتجنب تأثير الأوضاع المعلقة أو الشبكات المتداخلة، وشراك التوجهات والمؤهلات منتقصة القيمة. ويسهم ذلك فى إضفاء الحظوة على فرض اشتباك معين مع المطامح بالنسبة إلى الفرص الفعلية. وكان الوضع القديم للنظام التعلمى يعمل على استبطان قوى جدا للحدود ، وكان يدفع إلى قبول الإخفاق أو الحدود باعتبارها عادلة أو لا معدى عنها. وعلى سبيل المثال فمعلمو ومعلمات المرحلة الابتدائية هم أولئك الذين يجرى اختيارهم وتشكليهم بوعى أو بغير وعى على نحو يجعلهم مقطوعى الصلة بالفلاحين والعمال على أن يظلوا بالكامل منفصلين عن مدرسى المدارس الثانوية. وحينما كان يوضع فى وضع تلميذ الليسيه، حتى ولو بتخفيض معين، أطفال ينتمون إلى طبقات كان التعليم الثانوى فى الماضى بالنسبة لها غير متاح على الإطلاق، فإن النظام الحالى يشجع هؤلاء الأطفال وعائلاتهم على توقع ما يضمنه النظام التعليمى لتلاميذ الليسيه فى وقت لا يمتلكون فيه منفذ إلى هذه المؤسسات. فالدخول إلى التعليم الثانوى معناه الدخول فى المطامح التى كانت منقوشة فى واقعة الوصول إلى التعليم الثانوى فى مرحلة سابقة: فالذهاب إلى الليسيه يعنى ارتداء مطمح أن يصير مدرسا فى الليسيه أو طبيبا أو محاميا أو مسجل عقد وأشباه ذلك من المناصب التى تتيحها الليسيه فيما بين الحربين. بيد أن أطفال الطبقات الشعبية حينما لايكونون داخل النظام فإن النظام لا يكون على ماهو عليه. فهناك دفعة واحدة تخفيض للقيمه بالتأثير البسيط للتضخم، ونتيجة أيضا للتغير فى «الكيف الاجتماعى» أو النوعية الاجتماعية لحائزى المؤهلات. بيد أن آثار التضخم المدرسى اكثر تعقيدا مما يشترك الناس فى قوله، نتيجة لأن مؤهلاً دراسياً يساوى دائما ما يساويه الذين يحملونه، فإنه عندما يصبح متكرر الوجود بدرجة أكبر يصير لذلك أقل قيمة، ولكنه سيفقد المزيد من قيمته بدرجة أكبر عندما يصير متاحا لهؤلاء الذين يُعدون «بلاقيمة اجتماعية».

سؤال

ماهى عواقب ظاهرة التضخم هذه؟

الاجابة

الظواهر التى وصفتها تجعل المطامح المنقوشة موضوعيا فى النظام كما كان فى الحالة السابقة محبطة. فالانحراف بين المطامح التى يحبذها النظام المدرسى بواسطة مجمل الآثار التى ذكرتُها والفرص التى يكفلها بالفعل هو فى أصل الإحباط والخداع والرفض الجماعى الذى يضع نفسه مقابل التشبث الجمعى (الذى استحضرته مع ابن عامل المنجم) فى العصر السابق والإذعان المتوقع للفرص الموضوعية وهدا من الشروط الضمنية للسيرورة الجيدة للاقتصاد. ويعتبر ذلك أحد أنواع قطع الحلقة المفرغة التى تجعل ابن عامل المنجم يرغب فى النزول إلى المنجم حتى دون أن يسأل نفسه إذا كان يستطيع ألا يفعل ذلك. ومن البديهى أن ما وصفته هنا لا يصدق على مجمل الشباب، فهناك زمر من المراهقين وعلى الأخص من المراهقين البورجوازيين يظلون داخل الحلقة كالسابق، ويرون الأشياء كسابق العهد ويودون الدخول فى المدارس الراقية، مثل معهد الإدارة MIT أو مدرسة هارفارد لادارة الأعمال Harvard business School وكل المسابقات التى يمكن تخيلها كما كانت الحال سابقا.

سؤال

فى الطبقات الشعبية يوجد هؤلاء الأولاد فى فجوات دنيا العمل.

الإجابة

يمكن أن يكون المرء حاصلا على تقدير حسن فى النظام التعليمى ثم لا يجد متسعا مماثلا فى مجال العمل، ودون أن يعثر على عمل مناسب لمؤهلاته الدراسية، (وظل ذلك موضوعا عتيقا للأدب المحافظ فى الثمانينات من القرن الماضى، فكان يتحدث عن حملة الشهادات الجامعية العاطلين وكان يخشى آثار فصم دائرة الفرص والمطامح والمواقع المتقدمة المرتبطة بها) .ويمكن للمرء أن يكون عاثر الحظ جدا فى النظام المدرسى ويحس أنه

غريب تماما داخله، ولكن ينتمى رغم كل شىء إلى ذلك النوع من الثقافة الفرعية المدرسية، إلى تلك الزمرة من الطلبة الذين نجدهم فى الحفلات الراقصة، ويمتلكون أسلوبا ناجحا للتعامل مع الطلبه ويندمجون على نحو كاف بهذه الحياة حتى لينفصلوا عن عائلاتهم (فهم ما عادوا يفهمون هذه العائلات وما عادت تفهمهم: «مع امتلاكهم لهذه الفرصة»!). ومن ناحية أخرى هناك الشعور بالاضطراب واليأس أمام العمل. وفى الحقيقة فإنه يضاف إلى تأثير الاقتلاع من الدائرة رغم كل شىء الاكتشاف المبهم لما يعد به النظام التعليمى بعض الناس، الاكتشاف المبهم حتى عبر الإخفاق لأن النظام التعليمى يسهم فى إعادة انتاج الامتيازات.

وأنا أعتقد. وقد كتبت ذلك منذ عشر سنوات. أنه لكى يستطيع أفراد الطبقات الشعبية أن يكتشفوا أن النظام التعليمى يعمل باعتباره أداه لإعادة إنتاج الوضع القائم، ينبغى لهم أن يمروا بالنظام التعليمى. فهم من حيث الأساس يستطيعون اعتقاد أن المدرسة أداة تحريرية، ومهما يقل الناطقون الرسميون باسمهم فلن يفكروا فى شىء يتعلق بالمدرسة طالما ليست لهم علاقة بها إلا على مستوى المدرسة الأولية (الإلزامية). وبالفعل يعمل الاكتشاف الذى لم يجد لغته بعد، اكتشاف أن النظام التعليمى وسيلة لنقل الامتيازات، داخل الطبقات الشعبية لدى البالغين كما هو لدى المراهقين.

سؤال

ولكن كيف تفسر إذن أنه قد ثُبت أو سُجل أن هناك منذ ثلاث أو أربع سنوات ابتعادا عن التسييس أكثر ضخامة فيما يبدو؟

الإجابة

إن الثورة الغامضة -التى تطرح للتساؤل العمل والمدرسة... الخ هى ثورة شاملة، فهى تشكك فى النظام التعليمى فى مجمله وتضع نفسها على نحو مطلق فى تقابل مع ما كان تجربة الإخفاق فى الوضع القديم للنظام (والذى لم يختف من أجل ذلك بكل تأكيد ويكفى الإصغاء للقاءات: «أنا لا أحب اللغة الفرنسية، أنا ليست مرتاحا فى المدرسة.. الخ»).

وما يعمل من خلال الأشكال الفوضوية فاقدة المعايير إلى هذه الدرجة أو تلك ليس هو ما نفهمه عادة من التسييس، أي ما تكون الأجهزة السياسية مستعده لتسجيله قانونيا ووضعه موضع التفيذ. إن ذلك طرح لتساؤل أكثر عموميه وغموضاً، نوع من المشقة أو الخلل فى العمل، شىء ما ليس سياسيا بالمعنى المقر ولكنه يستطيع أن يكون كذلك؛ شىء ما يشبه كثيرا بعض أشكال الوعى السياسى التى هى فى آن معا شديدة العمى بالنسبة لنفسها ؛ ولانها لم تعثر بعد على خطابها وذات قوة ثورية غير معتادة قادرة على تجاوز الأجهزة مثل التى نجدها عند البرولتياريا السفلى Sous Prolétaires (أقسام من العمال مجردة من المكاسب التى حصلت عليها الطبقة بنضالها) أو عند عمال الجيل الأول المنحدرين من أصل فلاحى. ولتفسير إخفاقهم الخاص وتحمله يجب على هؤلاء الناس أن يطرحوا للتساؤل كل النظام كتلة واحدة، النظام التعليمى والعائلة أيضا التى يرتبط بها، وكل المؤسسات مع مطابقة المدرسة بالثكنه العسكرية، والثكنة العسكرية بالمصنع. وهناك نوع من النزعه اليسارية التلقائية التى تستحضر بأكثر من سمة خطاب تلك البروليتاريا السفلى.

سؤال

وهل لهذا تأثير على صراعات الأجيال؟

الإجابة

هناك شىء بسيط جداً لا يفكر فيه أحد، وهو أن مطامح الأجيال المتعاقبة، من الآباء والأبناء تتشكل بالنسبة إلى حالات مختلفة من بنية توزيع الأموال وفرص الوصول إلى أموال مختلفة، وما كان بعد لدى الآباء امتيازا غير معتاد (فعلى سبيل المثال حينما كانوا فى العشرين من عمرهم كان واحد فى الألف من الذى فى سنهم يمتلك سيارة) أصبح شائعا من الناحية الإحصائية والكثير من الصراعات بين الأجيال هى صراعات بين نظامين من المطامح تشكلا فى عصرين مختلفين. وما كان بالنسبة إلى الجيل الأول يعد فتحا مجيدا انجازا للحياة بأكملها، صار معطى متاحا منذ الميلاد وعلى الفور للجيل التالى. لكن الانحراف يصير قويا على الأخص فى حالة الطبقات المتدهورة التى لم يعد أفرادها يملكون الآن حتى ما كانوا يمتلكونه وهم فى العشرين من عمرهم وهذا فى العصر الذى

أصبحت فيه كل امتيازاتهم أيام كانوا فى العشرين، (مثل الانزلاق على الجليد أو حمامات البحر) شائعة معتادة. ليس من قبيل المصادفة أن التحيز أو العنصرية ضد الشباب (وهى واضحه جدا فى الإحصائيات على الرغم من افتقاد أى تحليلات للشرائح الطبقية لسوء الحظ) هى واقع الطبقات التى تتدهور (مثل أصحاب الحرف الصغار أو التجار الصغار) أو الأفراد المتدهورين وكبار السن عموما) ومن البديهى أن كل كبار السن ليسوا معادين للشباب ولكن الشيخوخة هى أيضا انحدار اجتماعى وفقدان للسلطة الاجتماعية. وبهذه الطريقه غير المباشرة يدخل كبار السن فى علاقة مع الشباب مماثلة لتلك التى تميز الطبقات المنحدرة، أى أن المسنين التجار والمسنين الحرفين،.. الخ يجمعون بأعلى درجة كل الأعراض، فهم ضد الشباب ولكنهم أيضا ضد الفنانين وضد المثقفين وضد الاعتراض، فهم ضد كل ما يتغير وكل ما يتحرك.. الخ ؛ وذلك بالتحديد لأن مستقبلهم وراءهم، لأنهم لا يملكون مستقبلا على حين أن الشباب يمكن تعريفهم بأنهم يمتلكون المستقبل ويحددون المستقبل.

سؤال

ولكن أليس النظام التعليمى ماثلا فى أساس الصراعات بين الأجيال، بقدر يمكنه التقريب داخل نفس المواقع الاجتماعية بين الذين تشكلوا فى أطوار مختلفة من النظام التعليمى؟

الإجابة

يمكن البدء من حالة ملموسة: فالآن نجد فى كثير من المواقع الوسطى للوظيفة العامة -حيث يمكن الترقى بواسطة التدريب فى مكان العمل- جنبا إلى جانب وفى المكتب نفسه عددا من الشباب حائزى الشهادة الثانوية وحتى الشهادات الجامعية وقد تخرجوا لتوهم من النظام التعليمى وعددا من الناس بين الخمسين والستين تخرجوا قبل ثلاثين عاما بشهادة إتمام الدراسة الابتدائية فى عصر من عصور النظام التعليمى كانت فيه شهادة إتمام الدراسة هذه ماتزال مؤهلا نادرا نسبيا، ووصلوا عن طريق التعليم الذاتى والاقدمية إلى مناصب «الكادر» التى لم تعد متاحة اليوم إلا أمام حملة شهادات أعلى.

وهنا فإن التعارض هنا ليس بين مسنين وشباب بل هو من الناحية العملية بين طورين للنظام التعليمى، طورين من الندرة التفاضلية للمؤهلات. وهذا التعارض يعيد التعبير عن نفسه فى صراعات التصنيفات: فالمسنون لأنهم لا يستطيعون أن يقولوا إنهم رؤساء لأنهم من القدامى يشيرون بدلا من ذلك إلى الخبرة المرتبطة بالأقدمية، على حين يفخر الشباب بالكفاءة التى تكلفها المؤهلات ويمكن أن نعثر على التعارض نفسه على الأرضية النقابية (وعلى سبيل المثال فى نقابة القوة العمالية FO التابعة لاتحاد العمال) فى شكل صراع بين شباب يسارى ملتح ومناضلين كبار فى السن من ذوى الاتجاه النقابى القديم .

كما نجد أيضا جنبا إلى جنب فى المكتب نفسه وفى الوظيفة نفسها مهندسين تخرج بعضهم من الفنون والصنائع Arts et Metiers وبعض آخر من مدرسة العلوم العسكرية العليا (البوليتكنيك Polytechnique). ويحجب التماثل الظاهرى فى الوضع أن بعضهم ينتمون كما يقال إلى المستقبل وأنهم يمرون مرورا عابرا بموقع هو بالنسبة للآخرين نقطة نهائية للوصول: وفى هذه الحالة تغامر الصراعات بأن تأخذ أشكالا مختلفة لأن شباب المسنين (ومن ثم فهم محدودو العدد مدربون جيدا) أمامهم كل الفرص لاستبطان احترام المؤهل التعليمى باعتباره تسجيلا لاختلاف فى الطبيعة وهكذا نجد فى الكثير من الحالات أن الصراعات التى ينُظر إليها بوصفها صراعات أجيال تتحقق فى الواقع من خلال أشخاص أو مجموعات عمر تشكلت حول علاقات مختلفة بالنظام التعليمى. يبنبغى (اليوم) البحث عن أحد المبادىء الموحِّدة (بالكسر) لجيل ما فى العلاقة المشتركة بطور معين من النظام التعليمى، وفى المصالح النوعية المختلفة عن مصالح الجيل المحددة بواسطة العلاقة بطور آخر شديد الاختلاف من النظام: أى فيما هو مشترك بين مجموع الشباب أو على الأقل بين كل الذين أفادوا -مهما يكن ذلك ضئيلا- من النظام التعليمى ؛ الذين استخلصوا منه الحد الأدنى من التأهيل ؛ إنها حقيقة أن هذا الجيل على المستوى الكلى أكثر تأهيلا للعمل أو الاستخدام المتساوى من الجيل السابق (وبين قوسين تمكن ملاحظة أن النساء اللاتى -نتيجة لنوع من التمييز أو التفرقة- لا تصلن إلى الوظائف إلا بدفع ثمن تعدد الاختيار Sur -sélection هن دائما فى هذا الوضع، أى أنهن دائما على وجه التقريب أكثر تأهيلا من الرجال بالنسبة للوظيفة المعادلة...) ومن المؤكد أن الشباب يمتلك بتجاوز كل الفوارق الطبقية مصالح مشتركة بين الجيل الواحد، ويرجع ذلك إلى أنه باستقلال عن أثر التفرقة المعادية للشباب ((فإن الواقعة البسيطة المتعلقة بأن

لهم صلة بأطوار مختلفة من النظام التعليمي تجعلهم يحصلون دائما على مؤهلات أقل من المؤهلات التي حصل عليها الجيل السابق. فهناك تشويه تأهيلي بنيوي يصيب هذا الجيل. ولا شك في أن ذلك مهم لفهم هذا النوع من التحرر من الأوهام الذي هو مشترك نسبيا بين أفراد هذا الجيل بأكمله. وسنجد حتى بين صفوف البورجوازية أن جانبا من الصراعات الفعلية يمكن تفسيرها دون أي شك بواقعة أن التأخر في الخلافة (وراثة المناصب) يطول، وكما أوضح لوبر Le Bras في مقال عن السكان أن السن التي يُنقل فيها الإرث أو المنصب تصير أكثر تأخرا، وأن على شباب الطبقة السائدة أن يكظموا غيظهم. وليس ذلك بلا شك غريبا على المنازعات التي تلاحظ في المهن الحرة (المهندسين المعماريين والمحامين والأطباء.. الخ) وفي التعليم ومثلما يكون لكبار السن مصلحة في استبقاء الشباب داخل شبابهم يكون للشباب مصلحة في رد المسنين إلى شيخوختهم.

وهناك فترات يكون البحث فيها عن «الجديد» محتدما وهو بحث يدفع فيه «القادمون الجدد» -(وهم أيضا في أغلب والأحوال الأكثر شبابا من الناحية البيولوجية)- الذين «وصلوا من قبل» إلى الماضي، وإلى انقضاء العهد وإلى الموت الاجتماعي «لقد انتهوا» -في الوقت نفسه تكون الصراعات بين الأجيال قد وصلت إلى أكبر احتدام، إنها اللحظات التي تتداخل فيها مسارات الأكثر شبابا والأكثر شيخوخة وحيث يتوق الشباب في وقت «بالغ التبكير» إلى الخلافة (استلام المسؤولية). وسوف يتم تجنب هذه الصراعات بمقدار ما ينجح المسنون في الوصول إلى تنظيم وتيره صعود الأكثر شبابا، وفي تنظيم سلك المهن ومسارات الترقي، والتحكم في سرعة الحركة داخل المهن. وكذلك بمقدار ما ينجحون في كبح الذين لايعرفون كيف يتوقفون من تلقاء أنفسهم، الطموحين الذين «يحرقون المراحل»، و«الذين يندفعون نحو المناصب المرموقة» (في الحقيقية إنهم لا يكونون في أغلب الوقت محتاجين إلى كابح لأن «الشباب» الذين، يمكن أن يكونوا في الخمسين قد استبطنوا الحدود، والأعمار الشكلية المشروطة أي العمر الذي يمكن فيه «على نحو معقول المطالبة» بمنصب، بل ولن تطرأ على أذهانهم فكرة أن يطالبوا بذلك قبل الميعاد، قبل أن «تجيء ساعتهم». وحينما يضيع «الاحساس بالحدود» نشاهد ظهور صراعات حول حدود السن، والحدود بين الأعمار رهانها هو نقل السلطة والامتيازات بين الأجيال.

□□□

هوامش المترجم «للفصل الثانى عشر»

١- فلفريدو باريتو Paretto (١٨٧٦- ١٩٣٦) عالم اجتماع إيطالى يقوم مذهبه على تركيب من الوضعية والنزعة اللاعقلانية الارادية. فالمجتمع نظام تفاعلات بين الأفراد، وسيكولوجيا الأفراد اللاواعية وتفاعلها تؤدى إلى توازن اجتماعى دون علاقات سببية. وقدرة الحكام تعتمد على صفات الاقناع والتلاعب بالعواطف بالاعتماد على الرواسب العاطفية الموروثة واستخدام القوة عند الضرورة. وينقسم المجتمع عنده إلى صفوة ودهماء.

٢- إميل أوجيست شارل آلان Alain (١٨٦٨- ١٩٥١) مفكر وأديب فرنسى، صاحب «خواطر آلان» Propos، وهى خواطر أخلاقية سياسية معادية للسلطة، وكل سلطة غير عقلانية. وهو يقول إن السلطة هى مبدأ الرئاسة والنظام والانضباط والأوامر والطاعة، والسلطة لديه تتسع لتشمل الجماهير والرأى العام. ومع ذلك فقد كان ضد الثورة أو العصيان، وكان يدعو إلى سلطان العقل.

□□□

الفصل الثالث عشر

أصل وتطور أنواع من حب الموسيقى (*)

سؤال

لماذا يبدو أن لديك ما يشبه النفور من الكلام فى الموسيقى؟

الإجابة

إن الخطاب عن الموسيقى فى المحل الأول يشكل جزءا من مناسبات الاستعراض العقلى المرغوب فيها إلى أقصى مدى. فالكلام عن الموسيقى هو المناسبة بامتياز لإبداء اتساع الثقافة وشمولها. وأنا افكر على سبيل المثال فى بث الراديو لحفله موسيقية يقدمها فرد واحد، فهناك قائمة الأعمال والأقوال المقصود بها تبرير الاختيار ؛ إن نبرة الثقة الحميمة والملهمة هى هذا النوع من استراتيجيات عرض الذات، المقصود بها أن تسطى عن الذات أشد الصور تملقا واطراء وأشدها توافقا مع التعريف الشرعى «للانسان المثقف» أى «الأصل» فى حدود التكيف والامتثال العام. فلا يوجد ماهو نظير للأذواق فى الموسيقى من حيث السماح بتأكيد «القيمة»، ولا من حيث معيار للتصنيف لا يخطىء فى امتيازه.

ولكن استعراض الثقافة الموسيقية ليس استعراضا ثقافيا كالاستعراضات الأخرى. فالموسيقى إذا أمكن القول هى أشد فنون الروح روحانية، كما أن حب الموسيقى ضمان «للروحانية». ويكفى أن نفكر فى القيمة غير المعتادة التى تضفيها اليوم على معجم «الاستماع» الصيغ ذات الطابع العلمانى (على سبيل المثال طابع التحليل النفسى) للغة الدينية ؛ أو نستحضر الأوضاع والمواقف الجسمية المركزة والمستجمعة للحواس التى

(*) لقاء مع سيريل هوفيه cyril Huvé ظهر فى Le Monde de Le Musique رقم ٦ ديسمبر ١٩٧٨ ص ص ٣٠/٣١.

يستشعر المستمعون أن عليهم اتخاذها فى الحفلات العلنية للموسيقى. إن الموسيقى مرتبطة ارتباطا وثيقا بالروح «الموسيقى الداخلية»؛ ولاتوجد عروض موسيقية إلا وهى روحية، وأن يكون المرء «غير حساس للموسيقى» هو شكل من البربرية لا يمكن التصريح به على نحو خاص: فهناك التقسيم الذى يفصل بين النخبة، و«الكتل الجماهيرية»، بين الروح والجسم. ولكن ليس هذا كل شىء فالموسيقى هى الفن «الخالص» بامتياز فهى إذ تصنع نفسها فيما وراء الكلمات لاتقول شيئا **وليس لديها ما تقوله** ؛ وهى إذ لا تمتلك وظيفة تعبيرية تضع نفسها فى تقابل كامل مع المسرح الذى يظل حتى فى أشد أشكاله نقاء حاملا لرسالة اجتماعية، والذى لا يستطيع «النجاح» إلا على أساس من الاتفاق المباشر والعميق مع قيم الجمهور وتوقعاته. فالمسرح يقسِّم وينقسم. فالتعارض بين مسرح الضفة اليمنى ومسرح الضفة اليسرى، بين المسرح البورجوازى ومسرح الطليعة هو تعارض جمالى وسياسى معا دون انفصام. ولن نجد شيئا من ذلك فى الموسيقى (إذا نحينا جانبا بعض الاستثناءات النادرة الحديثة): فالموسيقى تمثل الشكل الأكثر جذرية، وإطلاقا الذى يحققه أى عمل فنى من نفى العالم، وعلى الاخص العالم الاجتماعى.

ويكفى أن نضع فى الذهن أنه ما من ممارسة أكثر ارتفاعا بالقيمة، وأكثر تميزا : أى أكثر ارتباطا على نحو وثيق بالطبقة الاجتماعية وبحيازة رأس المال التعليمى من التردد المستمر على حفلات الموسيقى أو العزف على آلة موسيقية «رفيعة المستوى»، (أكثر ندرة إذا تساوت كل الأشياء الأخرى من التردد على المتاحف أو معارض التصوير على سبيل المثال)، لكى نفهم أن الحفلة الموسيقية مهيأة لأن تصير إحدى الاحتفالات البورجوازية الكبرى.

سؤال

ولكن كيف تفسر أن الأذواق فى الموسيقى موحية على هذا النحو العميق؟

الإجابة

إن التجارب الموسيقية عميقة الجذور فى التجربة الجسمية الأكثر بدائية. وبلا شك مامن أذواق -ربما باستثناء الأذواق فى الغذاء- تحاكى الأذواق الموسيقية فى حقيقية أنها موثقة إلى الجسم بأوتاد متينة. مما أدّى كما يقول لاروشفوكو Le Rochefou-cauld[1] إلى أن «حبنا لذاتنا سوف يعانى من إدانة أذواقنا أكثر مما يعانى من إدانة آرائنا وذلك بدرجة أكبر من نفاد الصبر». وفى الحقيقية إن أذواقنا تعبر عنا أو تفشى أسرارنا أكثر من أحكامنا السياسية على سبيل المثال. وليس هناك دون شك ماهو أكثر قسوة فى المعاناه من معاناه أذواق الآخرين «السقيمة» فعدم التسامح الجمالى يمكن أن تكون له انفجاراته العنيفة المريعة. إن الذوق لا ينفصل عن «التقزز» (فالاستساغة لا تنفصل عن عدم الاستساغة)، كما أن النفور من أساليب الحياة المختلفة هو بلاشك من أقوى الحواجز بين الطبقات. وذلك هو السبب فى القول السائر إنه لا تنبغى المنازعة فى الأذواق والألوان (لامشاحة فى الأذواق) ولنفكر فى الهياج الذى يثيره أقل تحويل فى السياق المعتاد للشبكات الإذاعية المسماة ثقافية.

إن مالايمكن تحمله من جانب الذين يمتلكون ذوقا معينا، أى يمتلكون كما يقول كانط Kant استعداداً معينا مكتسبا «للتمييز والاستحسان» هو كل «اختلاط» للأنواع الفنية، وكل طمس للحدود بين المجالات.

إن مسؤولى الراديو أو التلفيزيون الذين يقومون بالتقريب والجمع بين عازف الكمان المدرب والعازف المتجول (والاسوأ من ذلك العازف الغجرى)، بين الموسيقى و«غر» صالة المنوعات، بين حديث مع يانوس ستاركر Janos Starker ولقاء مع مغن أرجتينى للتانجو... وما أشبه ذلك يقدمون أحيانا بوعى وأحيانا أخرى بغير وعى أنواعا من الممارسات البربرية الطقسية التى تقوم بانتهاك المقدسات وتدنيسها فى مزج ما ينبغى أن يظل منفصلا ؛ أى المقدس والدنيوى، وفى التوحيد بين ما حكمت التصنيفات الغائصة فى الجسم -أى الأذواق- بفصلها.

سؤال

وهل ترتبط هذه الأذواق العميقة بتجارب اجتماعية معينة؟

الإجابة

بكل تأكيد. وعلى سبيل المثال حينما وصف رولان بارت Roland Barthes فى مقال جميل جدا الاستمتاع الجمالى بوصفه نوعا من الاتصال المباشر بين الجسم «الداخلى» للمؤدى، ماثل فى «طابع صوت» المغنى (أو فى وسائد أصابع عازف القيثارة) وجسم المستمع ؛ فإن بارت يستند إلى تجربة خاصة بالموسيقى تعطى معرفة مبكرة عائلية مكتسبة بالممارسة. وبين قوسين إن بارت محق تماما فى اختزال «اتصال الأوراح» كما كان يقول بروست Proust إلى اتصال للأجسام. ومن المفيد أن نتذكر أن تيريز دافيلا Thérèse d' Avila [٢] وجان دى لاكروا Jean de le Croix[٣] تكلما عن الحب الالهى بلغة الحب الإنسانى. إن الموسيقى إذن هى «شيء جسمى». إنها تستهوى وتثير بقوة، وتحرك وتحدث الانفعالات وهى أبعد من الكلمات بقدر أقل من هذه الناحية، أى فى لفتات وحركات الجسم فى الإيقاعات والاندفاع والتمهل، والتوتر والاسترخاء. إن أشد الفنون «صوفية» وأكثرها «روحية» ربما كان ببساطة أكثرها جسمية. وهذا دون شك هو ما يجعل من الصعب جدا أن نتكلم عن الموسيقى بطريقة تتجاوز إضفاء صفات المديح وعبارات التعجب. وقد قال كاسير Cassirer [٤] إن الكلمات الرئيسية للتجربة الدينية مانا (قوة فائقة للطبيعة لاشخصية قد تتركز فى الأشياء والأشخاص) واكاندا أورندا هى صيحات تعجب أى تعبيرات عن افتتان (ذهول).

ولكن لكى نعود إلى تغايرات الأذواق حسب الشروط الاجتماعية، فإننى لن أضيف شيئا إلى أحد عندما أقول إنه يمكن الإشارة أيضا دون إمكان للوقوع فى الخطأ إلى الطبقة الاجتماعية التى ينتمى إليها المرء أو إذا أردت «الطبقة» عموما (إن له طبقة أى امتيازا وتفضيلا) ابتداء من أنواع الموسيقى المفضلة (أو ببساطة أكثر من شبكات الإذاعة المسموعة) كما هى الحال مع فاتحات الشهية التى يستهلكها، برنو Pernod أو مارتينى أو ويسكى. ومع ذلك فالبحث يدل على أنه من الممكن الذهاب إلى ماهو أبعد – فى وصف وتفسير اختلافات الأذواق– من مجرد التمييز البسيط بين ذوق «مثقف» وذوق «شعبى»

وذوق «متوسط» الذى يربط أشد انواع الانتاج الشعبى «نبلا» مثل المغنيين برل Brel وبراسان Brarssens بأشد أنواع الأعمار الكلاسيكية شعبية، مثل فالسات شتراوس أو القصيد الراقص للاروكسترا بوليرو Boleró من أبداع موريس رافل Ravel (وفى كل عصر تسقط أعمال «ممتازه» إلى مستوى «العادى» حينما تنتشر وتذيع. والمثال الأكثر نموذجية هو مثال أداچيو البينونى L'Adagio d'Albinoni الذى انتقل فى بضع سنوات من وضع اكتشاف مهم لعلم الموسيقى إلى وضع أغنية قديمة مكررة «متوسطة» على نحو نموذجى، ويمكن أن نقول ذلك بالمثل على كثير من أعمال فيفالدى Vivaldi).

فالاختلافات الأكثر رهافة التى تفصل بين دارسى الجماليات والهواة فيما يتعلق بالأعمال الأصلية أو أداء أعمال من الرصيد الشهير جدا (الربيرتوار) لا ترجع إلى التفضيلات النهائية (أو لاترجع إليها وحدها) بل إلى اختلافات فى نمط تحصيل الثقافة الموسيقية، فى شكل التجارب اللصيقة بالموسيقى وعلى سبيل المثال كان التضاد الذى يقيمه بارت فى المقال نفسه بين فيشر ديسكاو Fischer Diskau محترف صناعة الاسطوانات، وبانزيرا Panzerá الذى وصل بصفات الهاوى إلى حد الكمال هو تضاد نموذجى لعلاقة خاصة بالموسيقى، ترجع إلى شروط تحصيل معينة تصبح على وجه الخصوص واضحة محسوسة؛ فهى ماتزال علاقة الاستساغة (الذوق) وعدم الاستساغة (النفور) وترجع إلى «نواحى النقص» فى الثقافة المتوسطة الجديدة المميزة لعصر الميكرو-سيون microsillon (اسطوانات تسمح بسماع ٢٥ دقيقة لكل ٣٠ سم من قطر الوجه)، فهى من جانب فن تعبيرى درامى واضح على نحو مليء بالعاطفية يحمل صوتا «بلا طابع» ومن جانب آخر فن القول الذى يكتمل فى الميلوديا (القصائد الغنائية) الفرنسية عند دوبارك Duparc [٥]، وفورية Fauré[٦] فى آخر أعماله، وديبوسى Debussy[٧]، وكان «موت ميليزاند» وهو عمل نقيض «لموت بوريس» Boris بالغ الفصاحة والدرامية.

وبفهم المخطط المؤكِّد الذى يكمن فى أساس ذلك التضاد، يمكن أن نطيل إلى مالانهاية إحصاء ألوان الذوق والنفور فمن ناحية هناك الأوركسترا المثيرة للعواطف أو الطنانة وهى معبِّرة على أى حال، ومن الجانب الآخر هناك الطابع الحميم للبيانو، وهى الآلة الأم بامتياز، والألفة فى الصالون البورجوازى.

وتقع فى أصل هذا التصنيف وهذا الذوق طريقتان فى تحصيل الثقافة الموسيقية مرتبطتان بنمطين من استهلاك الموسيقى: فمن جانب هناك الألفة الأصلية مع الموسيقى،

ومن جانب هناك الذوق السلبى والمدرسى لهاوى اسطوانات الميكروسيون. إنهما علاقتان بالموسيقى تطرح كل منهما نفسها للتفكير تلقائيا فى صلتها بالأخرى. فالأذواق هى دائما متمايزة، كما أن تمجيد فنانين معينين قدامى مثل بانزيرا Panzerá وكورتو Cortot) يتلقون المديح حتى على نقاط النقص ويستحضرون إلى الذهن حرية الهاوى، يجد مقابلا له فى الحط من قيمة المؤدين الحاليين الأكثر توافقا مع المتطلبات الجديدة للإنتاج الكبير (بالجملة) ويمكن القول إن «محكمة» نقاد الاسطوانات تنعقد دائما بانتظام على وجه التقريب وفقا لهذا المخطط المثلث: شهير من الأقدمين مثل شنابل Schnabel، ومحدثون فقدوا الحظوة بواسطة كمالهم المنقوص الخاص بالمحترفين فاقدى الروح، ووافد جديد يجمع الفضائل القديمة للهاوى الملهم إلى الإمكانات التقنية للمحترف مثل بولينى Pollini أو أبادو Abbado.

وستتغير الأذواق مادامت متمايزة: فتمجيد فنانى الماضى- والذى يشهد عليه إعادة الطبع التى لا تحصى لثمان وسبعين جولة قديمة أو لتسجيلات راديو صوتية له بلاشك علاقة ما بظهور ثقافة موسيقية مؤسسة على الأسطوانة أكثر مما هى مؤسسة على عزف آلة ما أو التردد على حفلات الموسيقى، وعلى ترويج الكمال الأداتى الذى تفرضه دوما انفصال صناعة الاسطوانات والمنافسة الاقتصادية الثقافية بين الفنانين والمنتجين.

سؤال

وبعبارة أخرى هل تطور الإنتاج الموسيقى هو على نحو غير مباشر أحد أسباب تغير الأذواق؟

الإجابة

دون أدنى شك. فهنا أيضا يسهم الانتاج فى إنتاج الاستهلاك. ولكن مازال علينا تأسيس علم اقتصاد للإنتاج الموسيقى. ويتحمل المرء مشقة ألا يتجنب الاحتفاء الصوفى إلا لكى يقع فى النزعة الاقتصادية الأكثر ابتذالا فى نزعتها الاختزالية ؛ لذلك ينبغى على المرء أن يصف مجموع التوسطات التى وصلت من خلالها صناعة الأسطوانات إلى أن تفرض على الفنانين وحتى على أعظمهم (وكاراجان Karagan واحد من هؤلاء فيما يتعلق بالمجموعة الثالثة الكاملة لسيمفونيات بيتهوفن كما أعتقد). رصيدا معينا

(ريبرتوار) بل وأحيانا عزفا وأسلوبا معينين مسهمة بذلك فى فرض تعريف معين للأذواق الشرعية.

وترتبط صعوبة المشروع بحقيقية أنه فيما يتعلق بالسلع الثقافية يتضمن الانتاج إنتاج مستهلكين، أى بدقة أكثر، إنتاج تذوق للموسيقى، وحاجة للموسيقى وإيمان بالموسيقى ولكى نقدم عرضا واقعيا لذلك الأمر الجوهرى، ينبغى تحليل الشبكة الكاملة لعلاقات المنافسة والتتام والتواطؤ فى المنافسة التى توحِّد مجموع العناصر الفاعلة المعنية أى الملحنين والمؤدين، مشهورين أو مغمورين ومنتجى الاسطوانات والنقاد ومنظمى ومخرجى الراديو والمدرسين.. الخ، وبايجاز كل هؤلاء الذين لهم اهتمام بالموسيقى، ومصالح فى الموسيقى أو استثمارات بالمعنى الاجتماعى أو السيكولوچى، الذين شرعوا فى اللعب وأصبحوا داخل الحلبة.

□□□

هوامش المترجم «للفصل الثالث عشر»

١- الدوق فرانسوا دى لاروشفوكو La Rochefoucauld (١٦١٣- ١٦٨٠) شخصية مرموقة فى النقد اللاذع، وفى التأملات والأقوال المأثورة الأخلاقية يعبر عن اشمئزازه من عالم تتحول فيه أفضل العواطف على الرغم من الظواهر إلى أن تكون مملاة من المصلحة - على العكس تماما مما يذهب إليه بورديو.

٢- تيريز داڤيلا Thérèse d'Avila (١٥١٥- ١٥٨٢) قديسة أسبانية لها كتابات فى التصوف «القلعة الداخلية» ومذهب فى الدعاء والتضرع للالتقاء بالمسيح.

٣- چان دى لاكروا Jean de La Croix (١٥٤٢ - ١٥٩١) أسبانى له أشعار (تراتيل روحية) ورسائل صوفية.

٤- ارنست كاسيرر Cassirer (١٨٧٤-١٩٤٥) فيلسوف ألمانى حلل الأساطير والرموز فى فلسفة الأشكال الرمزية (١٩٢٣-١٩٢٩) على أساس يطور الكانطية.

٥- هنرى فوك دوبار Duparc (١٨٤٨ - ١٩٣٣) ملحن فرنسى ومؤلف أشعار غنائية.

٦- جابرييل فوريه Fauré (١٨٤٥ - ١٩٢٤) ملحن فرنسى، أستاذ القصيدة الغنائية وموسيقى الحجرة، ومؤلف أوبرا بينيلوپى ومقطوعات للبيانو وكان مديرا للكونسر ڤاتوار.

٧- كلود ديبوسى Debussy (١٨٦٢ - ١٩١٨) ملحن فرنسى جدد اللغة الموسيقية بتجاربه فى تنقية الصوت وإرهافه وسيولة اللحن.

□□□

الفصل الرابع عشر

التحول الجوهرى فى الأذواق (*)

سؤال

كيف تتغير الأذواق، وهل من المستطاع القيام بوصف علمى لمنطق تحول الأذواق؟

الإجابة

قبل الإجابة على هذا السؤال يجب التذكير بكيف تتحدد «الأذواق» (كيف نقوم بتعريفها)، أى بالممارسات (مثل الرياضة وأنشطة أوقات الفراغ.. الخ) والممتلكات (الأثاث وأربطة العنق والقبعات والكتب واللوحات والشركاء.. الخ) التى من خلالها يتجلى **الذوق** مفهوما بوصفه مبدأ الاختيارات التى تعمل على هذا النحو.

ولكن تكون هناك أذواق ينبغى أن توجد ممتلكات (أموال) مصنفة، ذات ذوق «حسن» أو ذات ذوق «ردىء»، «متميزة» أو سوقية (مبتذلة)، مُصَنَّفة (على اسم المفعول) مُصَنِّفة (على اسم الفاعل) دفعة واحدة، منظمة (بالفتح) تراتبيا ومنظمة (بالكسر) تراتبيا، كما ينبغى أن يوجد ناس مزودون بمبادىء التصنيف، بأذواق، تسمح لهم بأن يميزوا وسط الممتلكات تلك التى تلائمهم، تلك التى «على ذوقهم». ومن المستطاع فى الواقع أن يوجد ذوق دون ممتلكات (أموال)، (ذوق مأخوذ بمعنى مبدأ التصنيف، مبدأ التقسيم، القدرة على التمييز) وأن توجد ممتلكات دون وجود ذوق. ويقال على سبيل المثال: «لقد قلبت كل حوانيت نيوشاتل Neu châtel ولم أجد فيها شيئا يناسب ذوقى». ويطرح ذلك السؤال عن معرفة ما هذا الذوق الذى يسبق فى الوجود الممتلكات القادرة على

(*) عرض قدم فى جامعة نيوشاتل Neu châtel فى مايو ١٩٨٠.

إشباعه (في تضاد مع القول السائر: لارغبة فيما نجهل ignoti mulla Cupido) «باللاتينية في الأصل».

ولكن لدينا أيضا حالات لا تعثر فيها الممتلكات أو السلع على «المستهلكين» الذين يجدونها مناسبة لأذواقهم، وأمثلة هذه السلع بامتياز، وهى السلع التى تسبق أذواق المستهلكين، هى سلع التصوير أو الموسيقى المنتمين إلى المدرسة الطليعية، وقد ظلت تلك السلع منذ القرن التاسع عشر لاتجد الأذواق التى تناديها أو تستدعيها إلا بعد وقت طويل من لحظة إنتاجها، وأحيانا بعد موت المنتج. وذلك يطرح السؤال عن معرفة ما إذا كانت السلع التى تسبق الأذواق (دع جانبا بكل تأكيد ذوق المنتجين) تسهم فى صنع الأذواق وهو السؤال عن الكفاءة الرمزية لعرض السلع أو على نحو أكثر دقة عن تأثير تجسيد ذوق معين، هو ذوق الفنان فى شكل سلع.

وهكذا نصل إلى تعريف مؤقت: فالأذواق، مفهومة باعتبارها مجمل ممارسات وممتلكات شخص ما أو مجموعة ماهى نتاج التقاء (تناسق سابق) بين السلع وذوق ما (وحينما أقول «منزلى يوافق ذوقى» ؛ فإننى أقول لقد وجدت المنزل الملائم لذوقى حيث يتعرف ذوقى على نفسه ويعثر على نفسه). وبين هذه السلع ينبغى إدخال كل موضوعات الانتقاء والميل المتعاطف مثل موضوعات المودة والصداقة أو الحب.

وقد طرحت السؤال منذ قليل على نحو إضمارى: إلى أى مدى تصير تلك السلع التى هى تجسيد لذوقى بمثابة إمكان تحقق للذوق الذى يتعرف على نفسه؟ إن حب الفن يتكلم فى الأغلب لغة الحب نفسها: فالحب الصاعق هو الالتقاء المعجز بين توقع وتحققه. وتلك هى الصلة بين شعب ما وقائده ونبيه أو الناطق باسمه: «ما كنتم ستبحثون عنى مالم تكونوا قد وجدتمونى». إن ذلك الذى يتكلم هو شخص ما لديه فى حالة الإمكان شىء ما يقوله، ولم يكن يعرفه إلا حينما قاله. وعلى نحو معين فإن النبى -بهذا المعنى الذى لا يقف عند المعنى الدينى- لا يأتى بشىء، وهو لا يعظ إلا المهتدين ولكن وعظ المهتدين هو أيضا بمثابة عمل شىء ما. إنه إنجاز تلك العملية الاجتماعية على نحو نموذجى، والتى هى شبه سحرية، أى ذلك الالتقاء بين ما تموضع سابقا (أخذ شكل الموضوع) وتوقع ضمنى، بين لغة واستعدادات لاتوجد إلا فى الحالة العملية. فالأذواق هى نتاج هذا الالتقاء بين تاريخين، أحدهما فى الحالة التى تموضعت والآخر فى حالة عدم التجسد وهما متوافقان موضوعيا. ومن هنا ينبثق أحد أبعاد معجزة الالتقاء بعمل فنى:

فاكتشاف شيء يتفق مع ذوق شخصى ما معناه اكتشاف الذات، اكتشاف مايريده المرء («هذا بالضبط ما كنت أريد»)، معناه ما كان يتعين قوله ودون أن يعرف المرء كيف يقوله والذى يظل بالتالى لا يعرفه.

وفى الالتقاء بين العمل الفنى والمستهلك هناك طرف ثالث غائب، ذلك الذى أنتج العمل، الذى صنع شيئا وفق ذوقه بفضل قدرته على تحويل ذوقه إلى موضوع، تحويله من حالة للنفس أو الروح أو بدقة أكثر من حالة للجسم إلى شيء مرئى ومطابق لذوقه (أى قدرته على التموضع) فالفنان هو هذا المحترف فى مجال تحويل الضمنى إلى مصرح به، فى مجال التموضع. أى الذى يحول الذوق إلى موضوع، الذى يحقق بالفعل الممكن الكامن، أى هذا الحس العملى بالجميل الذى لا يستطيع معرفة ذاته إلا عندما يتحقق. وفى الحقيقية إن الحس العملى بالجميل هو سلبى خالص ومؤلف (بالفتح) على وجه الحصر من «الرفض». فالذى يجسد الذوق فى موضوع هو فيما يتعلق بنتاج تموضعه يشغل نفس العلاقة التى يشغلها المستهلك، فهو يستطيع أن يجده أو لا يجده ملائما لذوقة. وهو يتعرف فيه على القدرة الضرورية لتموضع ذوق ما. أو على نحو أكثر دقة فإن الفنان هو شخص ما نعترف به بوصفه فنانا هنا فى تعرفه على نفسه فيما يفعله، فى تعرفه داخل مافعله على ما كان سيفعله، إذا كان قد عرف كيف يفعله.إنه «مبدع» «خلاق»، وهى كلمة سحرية يمكن استعمالها حين نريد تعريف العملية الفنية باعتبارها إجراء سحريا، أى اجتماعيا على نحو نموذجى. (إن الكلام عن المنتج يجب أن نقوم به فى معظم الأحوال لكى نقطع الصلة مع التمثل المعتاد للفنان باعتباره خالقا. ونتخلص بذلك من كل التعقيدات الفورية التى من المؤكد أن تلك اللغة ستجدها، عند «المبدعين» وعند المستهلكين الذى يحبون أن يفكروا فى أنفسهم باعتبارهم «خلاقين» عند أخذ موضوع القراءة باعتباره إعادة خلق -ولكن دون ذلك الكلام عن «المبدع» قد ينسى المرء أن الفعل الفنى هو فعل من أفعال الإنتاج ذو طبيعة خاصة تماما، بما أنه يوجب إيجادا لشيء ما وإن يكن كامنا من قبل ينتظر الظهور فهو إيجاد يجعله على نحو مغاير تماما، أى بوصفه شيئا مقدسا، موضوعا للإيمان).

فالأذواق إذن باعتبارها مجموع الاختيارات التى قام بها شخص معين هى نتاج التقاء بين الذوق المتموضع للفنان وذوق المستهلك. ويبقى أن نفهم كيف يحدث أنه فى لحظة معطاة من الزمن توجد سلع لكل الأذواق (حتى إذا لم توجد دون شك أذواق لكل

السلع) ؛ وكيف يحدث أن العملاء المتغايرين إلى أقصى مدى يجدون أشياء تتفق مع أذواقهم (فى كل التحليل الذى قدمته من الممكن استبدال ذهنى للسلع أو الخدمات الدينية بالموضوع الفنى. والمماثلة بالكنيسة ترينا كذلك أن التأقلم على التقدم والتطور فى العالم بالنسبة للكنيسة الكاثوليكية aggiornamento بعد الإسراع به قليلا قد استبدل بعرض قُدَّ من صخرة واحدة (أحادى الجانب) عرضا شديد التنوع، مؤكدا أن هناك ما يصلح لكل الأذواق، قداس بالفرنسية أو اللاتينية برداء الكاهن أو بالملابس المدنية.. الخ).

ولتقديم عرض دقيق لهذا التأقلم شبه الإعجازى بين العرض والطلب (مع الاستثناءات التى تمثل تجاوز الطلب بواسطة العرض)، يمكن أن نستحضر -مثلما فعل ماكس ڤيبر Max Weber - البحث الواعى عن التأقلم، والصفقة المحسوبة للكهنة مع توقعات العلمانيين. وسيكون ذلك بمثابة افتراض أن الكاهن الطليعى الذى يقدم لسكان ضاحية عمالية قداسا «متحررا» أو الكاهن الأصولى الذى يتلو القداس باللاتينية له صلة قائمة على الشك أو صلة محسوبة على أقل تقدير بجمهوره أو زبائنه، وأنه يدخل معهم فى علاقة عرض وطلب واعية تماما، وكأنه قد أحيط علما بالطلب لايدرى أحد كيف، مادام لا يستطيع القيام بصياغته لنفسه، ومادام لا يتعرف على نفسه إلا حين يعترف بنفسه فى تموضعه- ويفرض على نفسه إشباع هذا الطلب. (هناك دائما هذا الارتياب فى علاقة الكاتب بالنجاح: فكتبه نجحت لأنه جارى متطلبات السوق، ومن المفهوم ضمنا أنها المتطلبات الأكثر وضاعة وسهولة والأدنى إلى الإشباع). لذلك يُفترض أنه بواسطة نوع من حاسة الشم المتشككة والبعيدة عن الاحترام أو الحافلة بالإخلاص إلى هذه الدرجة أو تلك يتكيف المنتجون مع الطلب، ومن ينجح منهم سيكون هو الذى عثر على «فتحة إطلاق النار» فى الشرفة.

ولكن الفرض الذى سأقترحه لتقديم عرض عن عالم الأذواق فى لحظة معطاة من الزمان مختلف تماما، حتى إذا لم تستبعد قط النوايا والصفقات الواعية من الإنتاج الثقافى بوضوح. (وبعض أقسام حيز الإنتاج -وهنا نجد إحدى خصائصها المميزة- تطبع على أشد الأنحاء تشككا وافتقادا للاحترام -البحث المحسوب عن الربح، ومن ثم عن «فتحات إطلاق النار»، فهى تقدم موضوعا وستة أشهر وستة ملايين ثم بعد ذلك يجب على «الكاتب» أن يصنع رواية سوف تكون بين «أكثر الكتب مبيعا»). والنموذج الذى أقترحه هو إذن فى وضع القطيعة مع النموذج الذى يفرض نفسه تلقائيا، والذى يميل إلى

أن يجعل من المنتج الثقافى، الكاتب والفنان والقيسس والنبى(بالمعنى غير الدينى) والساحر والصحفى حاسبا اقتصاديا عقلانيا يصل بواسطة نوع من دراسة السوق إلى التكهن بالحاجات التى لم تكد تتبلور أو حتى تلقى التجاهل، وإشباع تلك الحاجات على نحو يمكنه من استخلاص أكبر ربح ممكن من قدرته على الاستباق ومن ثم على التقدم قبل منافسيه. وفى الحقيقة هناك ساحات للانتاج يعمل المنتجون فيها وعيونهم مثبته على زبائنهم أي على ما يسمى بالهدف العام أقل كثيرا مما هى مثبتة على منافسيهم (ولكن تلك الصياغة ماتزال غائية تخاطب بإفراط الاستراتيجية الواعية). وبدقة أكثر إنهم يعملون فى نطاق معين حيث ما ينتجونه يعتمد على نحو وثيق على وضعهم فى حيز الإنتاج (أرجو المعذرة من هؤلاء الذين ليسوا متعودين على السوسيولوچيا فأنا مضطر إلى تقديم تحليل دون أن أستطيع تبريره بطريقة بسيطة). وفى حالة الصحافة فإن ناقد الفيجارو Figaro لاينتج وعيناه على جمهوره ولكنه ينتج متخذا مسافة من ناقد النوفل اوبزرفاتور Le Nouvel Observateurحتى دون أن يصل ذلك إلى مستوى وعيه. ويتضح ذلك فى طريقته البلاغية فى الكتابة، التى هى طريقة التكذيب المسُتَبق: يقولون أننى أشبه عجوزا رجعيه محافظة لأننى أنقد أرابال Arrabal (المسرحى الاسبانى من مدرسة اللامعقول)، ولكننى أفهم آرابال بما يكفى لكى أؤكد لكم أنه ليس عنده ما يُفْهم، وهكذا وبطمأنته لنفسه يطمئن جمهوره الذى تقلقه الأعمال المثيرة للقلق؛ لأنها غير قابلة للفهم. على الرغم من أن هذا الجمهور يفهمها دائما بما يكفى لكى يشعر بأنها تريد أن تقول أشياء لا يفهمها إلا لماما. ولكى يقول المنتج أشياءه على نحو أقل اتصافا بالتموضع والحتمية فإن الموقع الذى يشغله فى حيز الأنتاج هو الذى يوجه إنتاجه، فالمنتجون ينتجون منتجات متنوعة بمنطق الأشياء نفسه ودون بحث عن التميز (من الواضح أن ما حاولت الإشارة إليه يناقض على طول الخط كل المواضيع عن الاستهلاك المرموق الذى يجعل من البحث الواعى عن الاختلاف المبدأ الوحيد لتغير الإنتاج والاستهلاك الثقافيين).

هناك إذن منطق لحيز الإنتاج يجعل المنتجين سواء أرادوا ذلك أم لم يريدوه ينتجون سلعا مختلفة. وتستطيع الاختلافات الموضوعية بكل تأكيد أن تكون مضاعفة على نحو ذاتى، ومنذ زمن طويل جدا فإن الفنانين الذين هم متميزون موضوعيا يبحثون كذلك عن تمييز أنفسهم -وعلى الأخص **فى الطريقة** والشكل اللذين ينتميان إلى الفنانين على نحو خاص، بالتقابل مع الموضوع والوظيفة. والقول -كما فعلت أحيانا- بأن

المثقفين مثل الفونيمات- أى الوحدات الصوتية اللغوية- لايوجدون إلا بواسطة الاختلاف لايلزم عنه أن كل اختلاف يعتمد على مبدأ هو البحث عن الاختلاف: فلا يكفى لحسن الحظ البحث عن الأختلاف. لكى تعثر عليه، فأحيانا فى عالم يبحث معظم الناس فيه عن الاختلاف يكفى ألا تبحث عنه لكى تكون شديد الاختلاف.

أما من ناحية المستهلكين، فكيف يقوم الناس بالاختيار؟، هل حسب أذواقهم أى بالطريقة الأكثر سلبية على الأغلب؟ (فمن المستطاع دائما قول مالايريده المرء، أى على الأغلب أذواق الآخرين): حب الذوق الذى يتشكل فى المواجهة مع الأذواق المتحققة من قبل، الذى يعلم نفسه ما يكون عليه أثناء تعرفه على نفسه فى الموضوعات التى هى أذواق متجسده موضوعيا.

إن فهم الأذواق، وممارسة سوسيولوچيا ما لدى الناس، من بضائع وممارسات، هو إذن معرفة من جانب بالشروط التى يجرى فيها انتاج المنتجات المعروضة ومن جانب آخر بالشروط التى يجرى فيها انتاج المستهلكين. وهكذا فلكى نفهم الألعاب الرياضية التى يمارسها الناس تنبغى معرفة استعداداتهم ولكن أيضا معرفة ماهو معروض والذى هو نتاج اختراعات تاريخية. ويعنى ذلك أن الذوق نفسه كان يستطيع فى حالة أخرى من العرض أن يعبر عن نفسه فى ممارسات مختلفة تماما على نحو ظاهر وكلها مع ذلك متعادلة بنيويا. (ان الحدس العملى بهذه التعادلات البنيوية بين موضوعات مختلفة جدا فى ظاهرها وإن تكن قابلة عمليا للاستبدال فيما بينها هو الذى يجعلنا نقول على سبيل المثال أن روب جريبه Robbe Grillet [1] هو فى القرن العشرين ما كانه فلوبير فى القرن التاسع عشر وذلك يعنى أن الذى اختار فلوبير فى معروضات العصر هو فى موقع مماثل للذى سيختار روب جريبه)

وبعد أن نتذكر كيف تتولد الأذواق فى الالتقاء بين عرض وطلب أو بدقة أكثر بين موضوعات مصنَّفة ونظم للتصنيف، يمكن أن ندرس كيف تتغير هذه الأذواق. فأولا من ناحية الانتاج، من ناحية العرض يكون المجال الفنى محلا لتغير دائم إلى حد أنه -كما- رأينا -يكفى لإفقاد فنان ما الاعتبار وإفقاده الجدارة بوصفه فنانا أن نرجعه إلى الماضى مشيرين إلى أن طريقته لاتزيد على أن تكون إعادة إنتاج لطريقة مشهودة من قبل فى الماضى، وأنه سواء أكان مزورا مزيفا (بالكسر) أو كان حفرية متحجرة فليس إلا مقِّلدا، بوعى أو بغير وعى، خاليا بالكامل من القيمة لأنه مجرد تماما من الأصالة

(الابتكار).

إن المجال الفنى هو دائمامحل الثورات الجزئية التى تحدث خللا فى بنية المجال دون أن تطرح المجال نفسه للتساؤل من حيث هو مجال فنى، وكذلك الممارسة التى تدور فيه. وهناك فى المجال الدينى جدل الأصولية الأرثوذوكسية والهرطقة المارقة - أو «الإصلاح» الدينى بوصفه نموذجا للتقويض (التدمير) النوعى. أما المجددون الفنيون فهم يشبهون المصلحين الدينيين الذين يقولون للمسيطرين: «لقد خنتم، وتنبغى العودة إلى المنبع، إلى الرسالة». وعلى سبيل المثال فإن التضادات التى انتظمت حولها الصراعات الأدبية طوال القرن التاسع عشر بأكمله وحتى اليوم يمكن فى التحليل الأخير إرجاعها إلى التضاد بين الشباب أى القادمين المتأخرين، والوافدين الجدد، وبين والمسنين أو راسخى الأساس أى المؤسسة « estabilshment بالإنجليزية فى الأصل». إن تضدادات من قبيل: غامض /واضح، صعب /سهل، عميق/ سطحى وما إلى ذلك تقابل قطعا أعمارا وأجيالا فنية ؛ أى مواقع مختلفة فى المجال الفنى، تقيم اللغة الدارجة تقابلا بينها على غرار التقابل متقدم/ عفى عليه الزمان، وطليعى/ انتمى إلى المؤخرة.. الخ. (نرى عَرَضا أن وصف بنية مجال، وعلاقات القوى النوعية التى تشكله باعتباره كذلك تضم وصفا لتاريخ هذا المجال) فالدخول فى لعبة الانتاج، واثبات الوجود الفعلى معناه تسجيل لحظة مهمة فى التاريخ (تقديم أحد معالم التاريخ أو مناراته) وفى نفس الشوط ارجاع أولئك الذين سجلوا بالمثل لحظات تاريخية فى موعد سابق إلى الماضى (تسجيل لحظة مهمة فى التاريخ، أى صنع التاريخ الذى هو نتاج الصراع بل هو الصراع نفسه، فحينما لا يعود هناك صراع لا يعود هناك تاريخ، وطالما ظل الصراع سيكون هناك تاريخ ومن ثم سيكون هناك أمل. وبمجرد أن ينقطع الصراع، أى مقاومة المسيطرين سيكون هناك احتكار من جانب هؤلاء المسيطرين ويتوقف التاريخ. إن المسيطرين فى كل المجالات يرون سيطرتهم بوصفها «غاية» التاريخ بالمعنى المزدوج لكلمة غاية أى نهاية وهدف، فليس هناك ما هو أبعد منها أو ماوراءها، وتجد نفسها وقد اتسمت بميسم الأبدية) إن تسجيل لحظة تاريخية (تقديم أحد معالم التاريخ أو مناراته) معناه إذن إرجاع آخرين كانوا فى وقت ما مسيطرين إلى الماضى، إلى مخزن ما عفى عليه الزمان. وشحب امتيازه. وأولئك الذين أعيدوا على هذا النحو إلى الماضى أو المخزن يمكن أن يفقدوا مكانتهم ببساطة، ولكنهم يستطيعون أيضا أن يصيروا كلاسيكيين، أى يصيروا «خالدين» (وينبغى القيام بدراسة

-لن أستطيع القيام بها هنا- لشروط «التخليد» هذه ودور النظام التعليمى وما أشبه فى ذلك). إن الأزياء الراقية هى المجال الذى يتضح فيه بأكبر جلاء النموذج الذى وضعته، وهذا الجلاء يقترب من أن يكون مفرط السهولة فيخاطر الانسان بأن يكون فهمه له بالغ الحد فى السرعة والسهولة، ولكنه سيكون فهما جزئيا يقف فى منتصف الطريق (وهى حالة كثيرة الوقوع فى العلوم الاجتماعية، والموضة هى إحدى هذه الآليات التى لا ينتهى أحد من فهمها لأنها تفهم (بالبناء للمجهول) عادة عى نحو بالغ السهولة). وعلى سبيل المثال إن بوهان Bohan خليفة ديورDior يتحدث عن ثيابه بلغة الذوق الرفيع، والرصانة والاعتدال والاتزان مدينا ضمنيا كل ضروب الجرأة الصاخبة عند الذين يقعون على «يساره» فى المجال، وهو يتكلم عن الذين على «يساره» كما يتكلم صحفى من الفيجاروFigaro (يمينية) عن صحيفة ليبراسيون Libération (يسارية) أما أصحاب أزياء الطليعة فإنهم يتكلمون عن الموضة بلغة السياسة (البحث يقع بعد ١٩٦٨ بقليل) قائلين «إنه ينبغى إنزال الموضة إلى الشارع» و«وضع الأزياء الراقية فى متناول الجميع» وما إلى ذلك، ونرى هنا أن هناك أنواعا من التعادل بين هذه الساحات المستقله تجعل من الممكن للغة أن تنتقل من إحداها إلى الأخرى حاملة معانى متماثلة ظاهريا، ولكنها مختلفة فى الواقع. وهذا يطرح السؤال عن معرفة طبيعة الكلام ذى الطابع السياسى فى ساحات مستقلة نسبيا، أهى من الطبيعة نفسها لكلام أنجارو Ungaro عن ديورDior؟

إن للأذواق إذن عاملا أول للتغير. ولكن من الناحية الأخرى هل ستتابع حلقات هذا التغير؟ ومن الممكن تخيل مجال للإنتاج جامح السرعة «يهز» المستهلكين. وهذه هى حالة مجال الانتاج الثقافى أو بعض قطاعاته على الأقل منذ القرن التاسع عشر، ولكن لقد كانت هذه هى حالة المجال الدينى منذ عهد قريب، فالعرض قد سبق الطلب، كما أن مستهلكى السلع والخدمات الدينية لم يتطلبوها بهذا القدر «وأمامنا هنا حالة يدور فيها المنطق الداخلى للمجال حول نفسه فى فراغ، محققا الموضوعة المركزية التى أفترضها وهى أن التغير ليس نتاجا لبحث عن التكيف مع الطلب. ودون أن ننسى حالات التباين هذه يمكن القول على نحو عام أن الساحتين ساحة إنتاج السلع وساحة إنتاج الأذواق يتغيران على نحو اجمالى Grosso modo بالإيقاع نفسه. وبين العوامل التى تحدد تغير الطلب هناك دون أدنى شك ارتفاع المستوى الكمى والكيفى للطلب الذى يصاحب ارتفاع مستوى التعليم (أو مدة الأنتظام فى الدراسة)، والذى يؤدى إلى أن عددا من الناس

يتزايد دوما يدخل إلى السوق للاستحواذ على سلع ثقافيه، ويمارس ارتفاع مستوى التعليم أثره بين أشياءأخرى من خلال توسط ما أسميه أثر «المستوى المقنن» («النبل يفرض تبعاته Noblesse oblige») والذى يفرض على حائزى مؤهل تعليمى معين، يعمل باعتباره لقبا من ألقاب النبالة، أن ينجزوا ممارسات معينة مثل التردد على المتاحف وشراء جهاز فونوجراف كهربائى (بسماعاته ومكبر صوته)، وقراءة جريدة لوموند Le Monde، وتلك الممارسات منقوشة فى تعريفهم الاجتماعى، أو كما يمكن القول فى، جوهرهم الاجتماعى. وعلى هذا النحو فإن الإطالة العامة لفترة الدراسة وعلى الاخص تكثيف الاستخدام الذى تستطيع الطبقات المستفيدة منه أصلا أن توجهه نحو النظام التعليمى يفسران تطور كل الممارسات الثقافية (والذى تنبأ به فى حالة المتحف النموذج الذى بنيناه فى ١٩٦٦). ومن الممكن أن نفهم بالمنطق نفسه أن القسم من الناس الذين يقولون عن أنفسهم إنهم قادرون على قراءة النوتة الموسيقية أو العزف على آلة موسيقية ينمو بشدة عندما تتجه نحو الأجيال الأكثر شبابا. ويتضح إسهام تغير الطلب فى تغير الأذواق على نحو جيد فى حالة مثل حالة الموسيقى حيث يتطابق ارتفاع مستوى الطلب مع انخفاض مستوى عرض **الأسطوانة** (ولدينا معادل لذلك فى ميدان القراءة بالنسبة إلى كتاب الجيب). فارتفاع مستوى الطلب يحدد تحويل بنية الأذواق، وهى بنية تراتبية، تنطلق من الأكثر ندرة، برج Berg أو رافل Ravel اليوم إلى الأقل ندرة، موتسارت Mo-zart أو بيتهوفن Beethoven ، وببساطة أكبر فكل السلع المعروضة تميل إلى فقدان ندرتها النسبية وقيمتها المميزة بمقدار ما يتزايد عدد المستهلكين الذين هم ميالون وقادرون فى آن معا على الاستحواذ عليها. فالانتشار يقلل من القيمة، ولا تستمر السلع التى فقدت امتيازها فى أن تكون مقياسا للامتياز، فهى سلع كانت تنتمى إلى القلة المحظوظة (السعيدة) happy few (بالانجليزية) صارت شائعة بين الكثيرين. وهؤلاء الذين كانوا يتعرفون على أنفسهم باعتبارهم من القلة المحظوظة بواسطة واقعة قراءة التربية العاطفية لفلوبير أو أعمال بروست Proust أصبح من الواجب عليهم أن يذهبوا إلى روب جرييه أو إلى ما هو أبعد من ذلك أى كلود سيمون (من مدرسة الرواية الجديدة) ودوڤير Duvert الخ. إن ندرة النتاج وندرة المستهلك يتناقصان بالتوازى. وعلى هذا النحو فإن الاسطوانة وعشاق الاسطوانة يهددون ندرة حب الموسيقى. كما أن إقامة التضاد بين بانزيرا Panzera وفيشرديسكاوFisher Discau وهو النتاج المبرء من العيب لصناعة الميكروسيون مثلما

يقيم آخرون تضادا بين منجلبرج Mengelberg وكاراجان، هو إدخال من جديد، أو استعادة مجددة للندرة الملغاه. ويمكن بالمنطق نفسه فهم عبادة «الشموع الطاعنه فى السن» أو التسجيلات المباشرة. وفى جميع الاحوال يتعلق الأمر باعادة إدخال الندرة: لاشىء أكثر شيوعا من فالسات ستراوس وكلن ما أشد فتنتها حينما يعزفها فورتفانجلر Fürtwangler أو حينما يعزف منجلبرج Mengelberg تشايكوفسكى: ولدينا مثال آخر عن شوبان Chopin الذى هبط بقدره عزف البنات الصغيرات من العائلات المحترمة له على البيانو، فدوره يأتى الآن ويجد مدافعين مشتعلى الحماس بين دارسى الموسيقى الشباب. (وإذا حدث أنه لدواعى السرعة استخدم المرء لغة استراتيچية وذات طابع غائى فى وصف هذه العمليات فإنه ينبغى أن يضع المرء فى ذهنه أن مشاريع رد الاعتبار هذه هى مخلصة و«منزهة عن الأغراض» تماما، ولا تتعلق جوهريا إلا بحقيقة أن أولئك الذين يردون الاعتبار فى مقابل الذين أهدروا القيمة لم يعرفوا الشروط التى وقف ضدها هؤلاء الذين قللوا من قدر شوبان). فالندرة تستطيع إذن أن تأتى من طريقة الاستماع (اسطوانة، حفلة موسيقية أو عزف شخصى)، أو من المؤدى، أو من العمل نفسه: وحينما يكون العمل مهددا (بالفتح) من ناحية فمن المستطاع اعادة إدخاله تحت اعتبار آخر. وأفضل اعتبار وأرهفه يمكن أن يكون هو اللعب بالنار سواء بالجمع بين الأذواق الأكثر ندرة فى الموسيقى القائمة على المعرفة وبين الأشكال المقبولة إلى آخر مدى من الموسيقى الشعبية، بطابعها العجائبى المفضل أو بتقدير التفسيرات المنضبطة والمحكومة بدرجة عالية للأعمال الأكثر «سهولة» والاكثر عرضة للتهديد من جانب «الابتذال». ولا جدوى من القول إن ممارسات المستهلك تلتقى ببعض ممارسات الملحنين الذين هم مثل مالر Mahler أو سترافنسكى يستطيعون أيضا أن يعجبهم اللعب بالنار مستخدمين فى الدرجة الثانية بعض الموسيقى الشعبية وحتى «المبتذلة»، المستعارة من صالة المنوعات أو من حفلات الرقص الصاخبة.

ولن نجد هنا إلا بعض الاستراتيچيات (هى فى الأغلب غير واعية) التى يدافع بواسطتها المستهلكون عن ندرتهم، بدفاعهم عن ندرة المنتجات التى يستهلكونها، أو ندرة طريقة استهلاكها. وفى الحقيقة إن أشد الأشياء أولية وبساطة ينحصر فى تجنب السلع المنتشرة منقوصة الامتياز والقيمة. ونحن نعرف استنادا إلى بحث أجرى فى ١٩٧٩ بواسطة «المعهد الفرنسى للكشف عن السكان» فيما يتعلق بملحنين مثل البينونى Albi-

Albinoni وفيفالدى vivaldi أو شوبان يعتقد «جمهور الاستهلاك» إنى سدما أن الناس يتجهون نحو الشخصيات الاكثر تقدما فى السن، وأيضا نحو الشخصيات الأقل ثقافة: فألوان الموسيقى التى يقدمونها هى فى آن معا متقادمة ومنقوصة القيمة، أى مبتذلة وشائعة.

وهجران ألوان الموسيقى المتقادمة ومنقوصة القيمة يصحبه هروب إلى الأمام نحو ألوان الموسيقى الأكثر ندرة فى اللحظة المعينة، أى بكل تأكيد نحو ألوان لموسيقى الأكثر حداثة: ويلاحظ أن ندرة الوان الموسيقى مقيسه بالدرجة المتوسطة التى تمنحها لها عينة تمثيلية من المستمعين تعتقد إلى حد ما أن الناس تتجه نحو أعمال أكثر حداثه ؛ كما لو كانت الصعوبة الموضوعية للاعمال تتناسب مع زيادة ما تحتوية من التاريخ المتراكم، من الإحالات إلى التاريخ، فهى تتطلب إذن قدرة أكثر امتداداً فى التوصيل ومن ثم أكثر ندرة. وتنتقل من ٣ درجات على خمس من أجل مونتفردى Monteverdi وباخ وموتسارت إلى ٢,٨ درجة من أجل برامزBrahms و ٢,٤ درجة من أجل بوتشينى Buaccini ثم انعكاس طفيف، ٢,٣ من أجل برج Berg(ولكن الأمر يتعلق بلولوLulu) و ١,٩ من أجل رافل Ravel، كونشرتو اليد اليسرى. وبإيجاز، من الممكن التنبؤ بأن الجمهور «الأكثر معرفة» يمضى فى انتقاله المستمر نحو الموسيقى الحديثة (وتشهد برامج حفلات الموسيقى على ذلك)، ونحو الموسيقى متزايدة الحداثة. ولكن هناك أيضا تقلبات الردّة (الرجوع): وقد رأينا مثال شوبان، ومحاولات التجدبد حينما يعزف هارنونكورت Harnoncourt أو ماجوارMalgoire موسيقى الباروك. وتنشأ عن ذلك دورات مشابهة تماما لدورات موضة الملابس إلا أن الفترة أكثر طولا. ومن الممكن أن نفهم بهذا المنطق الطرائق المتعاقبة لعزف باخ Bach ، ومن بوش إلى ليونارت Leonhardt مرورا بمونشنجر Münchinger وكل منهم «يقوم برد فعل» معاكس للطريقة السالفة.

ومن الواضح أن «الاستراتيچيات» ذات الامتياز للمنتجين والاستراتيچيات ذات الامتياز للمستهلكين الأكثر معرفة أى الأكثر سموا ستلتقى دون أن تكون في حاجة إلى أن تبحث إحداها عن الأخرى. وهذا ما يجعل الالتقاء مع العمل يبدو غالباً للنظر داخل منطق المعجزة والصاعقة. فتجربه حب الفن تعبر عن نفسها وتمارس حياتها بلغة الحب.

□□□

هوامش المترجم «للفصل الرابع عشر»

١- آلان روب جرييه Robbe-Grillet (١٩٢٢-   )، مؤسس مدرسة الرواية الجديدة التى لا تقدم حبكة أو اسقاطات عاطفية وتعتمد على وصف موضوعى محايد للأشياء وللسلوك فى تفاصيلها، ويعد ذلك استمرارا متطرفا لما دعا إليه فلوبير من دقة شديدة فى وصف الأشياء والحركات الفريدة.

□□□

الفصل الخامس عشر

كيف يستطيع المرء أن يكون رياضيا (*)

سأظهر كهاو بين محترفين مادمت لست مؤرخا للممارسات الرياضية، ولا أستطيع أن أطاليكم بشىء إلا وفقا لصيغة الروح الرياضية. ولكننى أعتقد أن السذاجة أو البراءة التى تمنحها واقعة ألا يكون المرء متخصصا تستطيع أحيانا أن تؤدى إلى طرح أسئلة لم يعد المتخصصون يطرحونها على أنفسهم ؛ لأنهم يظنون أنهم قد أنجزوا حلولها، ولأنهم يعتبرون بين الخبرات المكتسبة عددا معينا من الافتراضات المسبقة قد تكون ضمن أسس تخصصهم. ولكن الأسئلة التى سأطرحها تجىء من الخارج، فهى أسئلة عالم سوسيولوچى يلتقى وسط موضوعاته بالممارسات وألوان الاستهلاك الرياضية فى شكل جداول احصائية على سبيل المثال نقدم توزيع الممارسات الرياضية تبعا لمستوى التعليم، وللسن وللجنس وللمهنة ؛ وهو لذلك مسوق إلى أن يتساءل لا عن العلاقات بين هذه الممارسات وهذه المتغيرات وحدها ولكن عن المعنى أيضا الذى تتخذه هذه الممارسات داخل هذه العلاقات.

وأنا أعتقد أنه من المستطاع دون إكراه للواقع اعتبار مجمل الممارسات وألوان الاستهلاك الرياضية المتاحة للعناصر الفاعلة الاجتماعية مثل الرجبى وكرة القدم والسباحة وألعاب القوى والتنس أو الجولف بمثابة **عرض** مقدر له أن يلتقى **بطلب اجتماعى** معين. وإذا تبنى المرء نموذجا من هذا الطراز فسيطرح على نفسه مجموعتين متناسقتين من الأسئلة، ففى المحل الأول أيوجد ميدان للانتاج، مزود بمنطقه الخاص وبتاريخه الخاص تتولد داخله «المنتجات الرياضية»؟ أى عالم الممارسات وألوان الاستهلاك الرياضية المتاحة والمقبولة اجتماعيا فى لحظة معطاة من الزمان. وفى المحل الثانى ماهى الشروط

(*)عرض افتتاحى للمؤتمر العالمى «لرابطة التاريخ الرياضى» HISPA فى مارس ١٩٧٨.

الاجتماعية لإمكان الاستحواذ على «المنتجات الرياضية» المختلفة سواء كانت منتجات أو ممارسات للجولف أو انزلاق المسافات البعيدة، أو قراءة عن الفريق أو استطلاع تلفزيونى عن كأس العالم فى كرة القدم. وبكلمات أخرى، كيف ينتج الطلب على «المنتجات الرياضية»، كيف ينمو عند الناس «ذوق» الرياضة، وذوق هذه الرياضة بدلا من رياضة أخرى، بوصفها ممارسة أو بوصفها فرجة؟ وعلى نحو أكثر دقة ماهى المبادىء التى وفقا لها تختار العناصر الفاعلة بين الممارسات أو ألوان الاستهلاك الرياضية المختلفة المعروضة أمامها فى لحظة معطاه من الزمان باعتبارها ممكنات؟

ويبدو لى أنه ينبغى التساؤل أولا عن الشروط التاريخية والاجتماعية لإمكان هذه الظاهرة الاجتماعية التى نقبلها على نحو بالغ السهولة باعتبارها بديهية تلقائية، ظاهرة «الرياضة الحديثة»، أى عن الشروط الاجتماعية التى جعلت من الممكن بناء نظام من المؤسسات والنشطاء مرتبطة على نحو مباشر أو غير مباشر بوجود ألوان من الممارسة والاستهلاك الرياضية بدءا من «التجمعات الرياضية» العامة أو الخاصة التى وظيفتها ضمان تمثيل مصالح ممارسى رياضة معينة والدفاع عنها وفى نفس الوقت تأسيس القواعد التى تحكم هذه الممارسة وتطبيقها، إلى منتجى وباعة السلع (من معدات وأدوات وملابس خاصة وما إلى ذلك) والخدمات الضرورية لممارسة الرياضة (من مدرسين ومعلمى رياضة ومدربين وأطباء رياضيين وصحفيين رياضيين... وما أشبه) وحتى منتجى وباعة العروض الرياضية والسلع المرتبطة بها (أردية السباحة وصور النجوم أو أوراق المراهنات على سبيل المثال). فكيف تشكل على نحو تدريجى ذلك السلك أو تلك الهيئة من المتخصصين الذين يعيشون بطريقة مباشرة أو غير مباشرة على الرياضه (ويُعتبر سوسيولوچيو ومؤرخو الرياضة جزءا من هذا السلك ولن يسهم ذلك دون شك فى تسهيل ظهور السؤال). وبدقة أكبر متى بدأ هذا النظام من العناصر الفاعلة ومن المؤسسات يمارس وظيفته باعتباره مجالا للمنافسة تتواجه فيه العناصر الفاعلة من أصحاب المصالح النوعية المرتبطة بالموقع الذى تشغله؟، وإذا كان صحيحا كما يتجه بحثى نحو الإيحاء، أن نظام المؤسسات والعناصر الفاعلة التى هى جزء لا يتجزأ من الرياضة يميل إلى أن يعمل بوصفه مجالا، وينجم عن ذلك أنه ليس من المستطاع أن نفهم على نحو مباشر ما تكونه الظواهر الرياضية فى لحظة معطاه داخل بيئة اجتماعية معطاة بوضعها فى علاقة مباشرة بالشروط الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات المناظرة: فتاريخ الرياضة هو تاريخ مستقل نسبيا،

وحتى لو كان من الممكن قياس إيقاعاته بواسطة الأحداث الكبرى للتاريخ الاقتصادي والسياسى فإن له وتيرته الخاصة، وقوانين تطوره الخاصة وأزماته الخاصة وباختصار له تعاقب أحداثه الزمنى النوعى.

ومعنى ذلك أن إحدى المهام الأولى أمام التاريخ الاجتماعى للرياضة هى تأسيس كيانه وهو يقوم بإعداد شجرة النسب التاريخية لظهور موضوع ذلك التاريخ الاجتماعى بوصفه واقعا نوعيا لا يمكن رده إلى أى شيء آخر، لأنه وحده الذى يستطيع بالفعل الإجابة عن السؤال، الذى لاصلة له بالسؤال الأكاديمى عن التعريف المتعلق بمعرفة من أى لحظة ابتدأ (ولايدور الأمر على تاريخ دقيق) إمكان الكلام عن الرياضة، أى متى بدأت الرياضة تشكل مجالا للمنافسة تعد الرياضة داخله محددة باعتبارها ممارسة نوعية لا يمكن اختزالها إلى لعبة طقسية بسيطة أو إلى لهو مرح فى الأعياد ؛ ونخلص إلى التساؤل عن ظهور الرياضة بالمعنى الحديث للكلمة: أليس هذا الظهور معادلا لقطيعة (يمكن أن تعمل على نحو تدريجى) مع أنشطة يمكن أن تبدو «كأسلاف» للرياضة الحديثة، قطيعة معادلة لتأسيس مجال من الممارسات النوعية تمتلك رهاناتها الخاصة وقواعدها الخاصة؟. وهنا تتولد وتترسخ ثقافة بأكملها أو قدرة نوعية مكتملة (ويدور الكلام عن القدرة التى هى ثقافية وجسمية للرياضى ذى المستوى العالى، أو للقدرة الثقافية للإدارى أو الصحفى الرياضى.. الخ)، وهى ثقافة على نحوما سرية مقصورة على نخبة تفصل المهنى المحترف على العادى الدنيوى. ويؤدى ذلك إلى أن تطرح للتساؤل كل الدراسات التى قربت أو جمعت بواسطة مفارقة زمانية جوهرية (أى بواسطة اسقاط للحاضر على الماضى المختلف عنه) بين ألعاب المجتمعات السابقة على الرأسمالية فى أوربا وخارجها منظور إليها على نحو خاطىء باعتبارها ممارسات سابقة على الرياضة، قبل رياضية، وبين ألوان الرياضة بمعنى الكلمة التى عاصر ظهورها تشكيل مجال لإنتاج «المنتجات الرياضية»، وليست هذه المفارقة مبررة إلا حينما تكون غايتها --إذ تذهب بدقة إلى عكس ما يذهب إليه البحث عن «الأصول» مسايرة لنوربرت إلياس Norbert Elias– الإحاطة بنوعية الممارسة الرياضية بالمعنى الخاص، أو على نحو أكثر دقة تحديد كيف استطاعت بعض التمارين الجسمية سابقة الوجود أن تتلقى دلالة ووظيفة جديدتين جذريا– حيث تبلغ تلك الجدة درجة عالية من الجذرية فتصير بعض حالات الابتكار البسيط مثل الكرة الطائرة وكرة السلة ألوانا من الرياضة الحديثة، محددة الأهداف ولها

قواعد لعبها، وفى نفس الوقت محدّدة النوعية الاجتماعية للمشاركين والممارسين أو المشاهدين بواسطة المنطق النوعى «للمجال الرياضى».

لذلك يمكن أن تكون إحدى مهام التاريخ الاجتماعى للرياضة هى، تأسيس واقعى لشرعية علم اجتماعى للرياضة **بوصفه موضوعا علميا منفصلا** (وليس هذا أمرا بديهيا إطلاقا) وذلك بتحديد متى يبدأ أو بالأحرى انطلاقا من أى مجمل للشروط الاجتماعيه يبدأ- إمكان الكلام حقا عن الرياضة Sport (بالتعارض مع اللعب البسيط وقضاء وقت فراغ ممتع فى الصيد والقنص مثلا، وهو معنى مازال ماثلا فى الكلمة الانجليزية sport، ولكن ليس فى الاستعمال الفعلى للكلمة خارج البلاد الأنجلوساكسونية حيث أُدخلت الكلمة فى نفس الوقت الذى أُدخلت فيه الممارسة الاجتماعية، الجديدة جذريا، التى تدل عليها). فكيف تشكلّ هذا **النطاق** للعب، ممتلكا منطقه الخاص، ومحل ممارساته الاجتماعية ذات الطابع المتعين تماما، التى ستتحدد فى مسار تاريخ خاص والتى لا يمكن فهمها إلا انطلاقا من هذا التاريخ (وعلى سبيل المثال تاريخ القواعد أو اللوائح الرياضية أو تاريخ **تسجيل الأرقام القياسية** (الفائقة) records (بالانجليزية فى الأصل) وهو تعبير مثير للاهتمام يذكرنا بالإسهام الذى تجلبه أنشطة المؤرخين الذين يأخذون على عاتقهم مهمة التسجيل.to record (بالأنجليزية أيضا) وتمجيد المآثر، إلى عملية تشكيل مجال ما وثقافته السرية المقصورة على نخبة).

ولأننى لا أملك الثقافة التاريخية الضرورية للإجابة عن هذه الأسئلة، فقد حاولت حشد ما أعرفه عن تاريخ كرة القدم والرجبى من أجل محاولة أن أطرح الأسئلة على نحو أفضل على الأقل (ومن البديهى أنه مامن شىء يسمح بافتراض أن عملية تشكيل مجال ما قد أخذت فى جميع الحالات نفس الشكل، ومن المحتمل أنه وفقا للنموذج الذى وصفه جرشنكرون Gerschenkron للتطور الاقتصادى، فإن الرياضيات التى وصلت إلى الوجود فى وقت أكثر تأخرا مدينة لهذا «التأخر» بأنها قد عرفت تاريخا مختلفا مبنيا على الأخذ عن رياضات أكثر قدما، ومن ثم فهى أكثر «تقدما») ويبدو أنه لا جدال فى أن الانتقال من اللعبة إلى الرياضة بمعنى الكلمة قد انجز فى المدارس الكبرى، المقصورة على «نخب» المجتمع البورجوازى، فى المدارس العامة الانجليزية public schools(مدارس ثانوية داخلية أهلية يرعاها الأغنياء فى انجلترا) حيث تبنى أطفال العائلات الأرستقراطية أو عائلات البورجوازية الكبيرة عددا معينا من «الألعاب الشعبية» أى الشائعة بإخضاعها

لتغير في الاتجاه والوظيفة مماثل تماما لما أخضع له مجال الموسيقى المستنيرة الرقصات الشعبية من أمثال «البورية» (الرقصة الجبلية) bourrees، والسريندة أو الجافوتيه الريفية من أجل إدخالها في الاشكال الراقية مثل المتتابعة.

ولتشخيص هذا التحول في مبدأه، يمكن القول بأن التمارين الجسمية «للنخبة» مقتطعة من مناسبات اجتماعية عادية تظل الألعاب الشعبية مرتبطة بها (الأعياد الزراعية على سبيل المثال، ومنسلخة من الوظائف الاجتماعية (وبالأحرى الدينية) التي ماتزال ملتصقة بعدد من الألعاب التقليدية (مثل الألعاب الطقسية التي تمارس في عدد من المجتمعات السابقة على الرأسمالية في بعض مراحل السنة الزراعية)

أما المدرسة، محل الـ Skholé أو وقت الفراغ (أصل كلمة مدرسة باليونانية يرجع إلى وقت الفراغ واستخدامه في الدراسة)، هو الموقع الذى تتحول فيه الممارسات ذات الوظائف الاجتماعية والمندمجة في التقويم الجماعي إلى **تمارين جسمية**، أنشطة هي غاية في ذاتها، ألوان من الفن للفن في مجال الجسم خاضعة لقواعد نوعيه، لا يمكن ردها على نحو متزايد إلى أي ضرورة وظيفية، ومندمجه في تقويم زمني نوعي. فالمدرسة هي بامتياز محل الممارسة التي يقال عنها مجانية (بلامقابل) حيث يكتسب استعداد بعيد وباعث على الحياد فيما يتعلق بالعالم الاجتماعي، وهو نفسه المتضمن في العلاقة البورجوازية بالفن واللغة والجسم: فالتمارين البدنية تستعمل الجسم استعمالا شبيها بالاستعمال المدرسي للغة، استعمالا هو غاية في ذاته. وما يتم اكتسابه في التجربة المدرسية وبواسطتها، في حيز الانسحاب خارج العالم والممارسة، حيث يُمثّل المنتمون النظام إلى مدارس «النخب» الشكل المكتمل، وهو الميل إلى النشاط من أجل لاشيء، وهو بُعد جوهري لسجية ethos النخب البورجوازية، التي تعتز دائما بالتنزه عن الأغراض، وتحدد نفسها بواسطة المسافة المختاره- المؤكدة في الفن والرياضة- من المصالح المادية. واللعب النزيه fair play (بعدل وانصاف) هو طريقه ممارسة اللعبة عند أولئك الذين لا يتركون أنفسهم يستغرقون في اللعب إلى درجة نسيان أنه لعب، عند أولئك الذين يعرفون كيف يحتفظون «بمسافة بعيدا عن الدور» كما يقول جوفمان Goffman المسافة المتضمنة في كل الأدوار الموعود بها قادة المستقبل.

كما تصاحب تحقيق استقلال مجال الممارسات الرياضية عملية ترشيد -rationali sation (فرض معايير عقلانية) موجهة حسب مصطلحات ڤيبر Weber نحو تأكيد

القابلية للتنبؤ والقابلية للحساب ومن الجانب الآخر تأكيد الفروق والمميزات الخاصة: تأسيس مجموعة من اللوائح النوعية وهيئة من القادة المتخصصين (أجهزة حاكمة governing bodies(بالانجليزية فى الأصل) مختارين على الأقل فى البداية من بين الأولاد القدامى old boys فى المدارس العامة public Schools يسيران معا على قدم المساواة

وتفرض ضرورة القواعد الثابته والتطبيق الشامل نفسها حين تنشأ «المبادلات» الرياضية بين مؤسسات تعليمية مختلفة ثم بين مناطق... الخ. ولا يتأكد الاستقلال النسبى لمجال الممارسات الرياضية إطلاقا بنفس درجة الوضوح إلا فى الكليات المتمتعة بالإدارة الذاتية، وبالأنظمة المؤسسة على تقليد تاريخى أو التى تضمنها الدولة، والمعترف بها من التجمعات الرياضية: فهذه الهيئات لها حق تحديد المعايير الخاصة بالاشتراك فى المسابقات الرياضية التى تنظمها، ويرجع لها- تحت رقابة المحاكم- ممارسة سلطة تأديبية (استبعاد وعقوبات وما إلى ذلك)، تستهدف فرض احترام القواعد النوعية التى تصدرها، وفوق ذلك فهى تستحدث ألقابا ومناصب نوعية، مثل الألقاب والمناصب الرياضية وكما فى انجلترا ألقاب ومناصب المدربين. إن تأسيس مجال للممارسات الرياضية يتبادل الاعتماد مع إنضاج فلسفة للرياضة : هى فلسفة سياسية للرياضية. إن نظرية الهواية- وهى أحد أبعاد فلسفة ارستقراطية- تجعل من الرياضة ممارسة منزهة عن الأغراض، على غرار النشاط الفنى، ولكنها أكثر ملاءمة من الفن فى تأكيد فضائل الرجولة عند قادة المستقبل: فالرياضة ينُظر إليها باعتبارها مدرسة الشجاعة والرجولة، قادرة على «تشكيل الشخصية»، وغرس إرادة الأنتصار Will To Win (بالانجليزية فى الأصل) التى هى سمة القادة الحقيقين، ولكنها ارادة الأنتصار وفقا للقواعد- وذلك هو اللعب النزيه fair Play، وهو استعداد فروسى يتعارض بالكامل مع البحث المبتذل عن الانتصار بأى ثمن (ينبغى أن نستحضر فى هذا السياق، الصلة بين الفضائل الرياضية والفضائل العسكرية التى يفكرون فيها لتمجيد قدامى خريجى اكسفورد وإتون Oxford, Eton من جامعات النخبة فى ميادين القتال وفى المعارك الجوية). إن هذه الأخلاقيات الارستقراطية التى أقامها الأرستقراطيون (لم أعد أعرف كم ضمت اللجنة الأوليمبية الأولى من ذوى ألقاب الدوق والكونت واللورد وكل ألقاب النبالة القديمة). ويكفل سريانها الارستقراطيون- كل أولئك الذين يؤلفون الأوليجاركية (الأقلية) التى تخلد نفسها self perpetuating oli-garchy (بالانجليزية فى الأصل) فى التنظيمات العالمية والقومية- قد تكيفت على نحو

واضح مع متطلبات الزمان، وكما نرى عند البارون پيبردى كوبيرتان Pierre de Coubertin فهى «تدمج» الافتراضات المسبقة الأساسية للاخلاقيات البورجوازية المتعلقة بالمشروع الخاص والمبادرة الخاصة بعد تعميدها باسم المساعدة الذاتية self help(بالإنجليزية) فالانجليزية تصلح غالبا لتقديم لطف التعبير. وتمجيد الرياضة بوصفها بعدا للتدريب من نوع جديد، بوصفها داعية إلى مؤسسة تعليميه جديدة تماما والذى نجد تعبيرا عنه لدى كوبرتان Coubertin (پيبردى كرباتان (١٨٦٣ -١٩٣٧ هو مجدد الألعاب الأوليبمية) نجده عند ديمولانDemolins وهو تلميذ آخر لفريدريك لوبلاى Frédéric Le Play [1] مؤسس مدرسة ديه روش (الصخور) Ecole des Roches ومؤلف كتاب «سر تفوق الانجلوساكسون» والتربية الجديدة، حيث ينقد الليسيه/ الثكنه النابوليونية (وهو موضوع صار منذ ذلك الوقت أحد المسائل المطروقة المبتذلة لما يسمى «سوسيولوچيا فرنسا» وهو من إنتاج معهد العلوم السياسيه Sciences po وهارفارد).

والمطروح للمناقشة فيما يبدو لى داخل هذا الجدال (الذى يتجاوز الرياضة إلى مدى بعيد) هو تعريف للتربية البورجوازية يقف فى تقابل مع التعريف البورجوازى الصغير تعريف الاساتذة: وهو «الطاقة» و«الشجاعة» و«الإرادة» وفصائل «القادة» (فى الجيش أو المشروعات)، وربما على الأخص المبادرة «الخاصة» و«روح المشروع» ضد المعرفة والتبحر فى العلوم «والطاعة المدرسية» التى يرمز لها بواسطة الليسية الثكنة الكبيرة وأنواع انضباطها.. الخ، وبإيجاز من الخطأ نسيان أن التعريف الحديث للرياضة الذى يرتبط غالبا باسم كوبرتان هو جزء لا يتجزأ من «مثل أعلى أخلاقى» أى من تنمية سجيه ethos ينتمى إلى الأقسام السائدة من الطبقة السائدة، ويجد تحققه فى المؤسسات الكبرى للتعليم الخاص، الموجه من حيث الأولوية إلى أبناء قادة الصناعة الخاصة مثل مدرسة ديه روش L'Ecole des Roches، تحققا نموذجيا لهذا المثل الأعلى. إن التقييم المرتفع للتربية ضد التعليم، للشخصية أو للارادة ضد الذكاء، وللرياضه ضد الثقافه هو بمثابة تأكيد فى قلب العالم التعليمى لوجود تراتب لا يمكن اختزاله إلى التراتب المدرسى بحصر المعنى . (وهو الذى يعطى امتيازا للحد الثانى من هذه الأضداد) بمعنى ذلك إذا استطعنا القول هو الانتقاص من جداره قيم معينة والتقليل من أهميتها ؛ وهى القيم التى تلقى اعترافا من الأقسام الأخرى من الطبقة السائدة، أو من طبقات أخرى وعلى الأخص من الأقسام المثقفه من البورجوازية الصغيرة و«أبناء المدرسين»، المنافسين المهابين لأبناء

البورجوازية على أرضية القدرة التعليمية البسيطة. وذلك بمثابة معارضة «النجاح التعليمى» بمبادىء أخرى «للنجاح»، وبإضفاء الشرعية على النجاح (وكما استطعت إثباته فى بحث حديث عن أصحاب العمل الفرنسيين، فالتضاد بين المفهومين عن التربية يناظر سياقين للوصول إلى إدارة المشروعات الكبرى، الأول يؤدى من «مدرسة ديه روش» أو من الكليات اليسوعية الكبرى إلى كليه الحقوق أو منذ وقت قريب إلى معهد العلوم السياسية، إلى تفتيش المالية أو إلى مدرسة الدراسات العليا التجارية، HEC والثانى يؤدى من ليسيه الإقليم إلى مدرسة العلوم العسكرية العاليه Polytechnique). ويتضمن تمجيد الرياضة ومدرسة الشخصية.. الخ ظلا من النزعة المعارضة للمثقفين. ويكفى أن نضع فى أذهاننا أن الأقسام المسيطرة فى الطبقة السائدة تميل دائما إلى التفكير فى تقابل مع الاقسام المسودة (الخاضعة للسيطرة)، من «مثقفين» «وفنانين» «وأساتذة أعزاء» من خلال التعارض بين المذكر والمؤنث، الرجولى والمخنث، وهو تعارض يتخذ مضامين مختلفة تبعا للمراحل (فعلى سبيل المثال فى أيامنا شعر قصير / شعر طويل، ثقافة علمية أو «اقتصادية سياسية»/ ثقافة فنية أدبية،.. الخ)، لكى نفهم أهم متضمنات تمجيد الرياضة وعلى الأخص الرياضيات «الرجولية» مثل الرجبى، ولكى نرى أن الرياضة مثل أى ممارسة أخرى هى رهان الصراع بين أقسام الطبقة السائدة وكذلك بين الطبقات الاجتماعية.

إن مجال الممارسات الرياضية هو محل صراعات تستهدف بين أشياء أخرى احتكار فرص التعريف الشرعى للممارسة الرياضية، والوظيفة الشرعية للنشاط الرياضى، نزعة الهواية ضد نزعة الاحتراف، الرياضة الممارسة ضد الرياضة الفرجة، الرياضة المتميزة -للنخبة- والرياضة الشعبية- للجماهير-... الخ، وهذا المجال نفسه يندرج فى مجال الصراعات من أجل تعريف الجسم ذى الشرعية، والاستعمال الشرعى للجسم، وهى صراعات بالإضافة إلى المدربين والقادة وأساتذة ألعاب القوى والتجار الآخرين للسلع والخدمات الرياضية، تقيم تعارضا مع دعاة الأخلاق وعلى الأخص رجال الدين، والأطباء وعلى الأخص خبراء الصحة والمربين بالمعنى الأوسع مستشارى الزواج وخبراء التغذية.. الخ ومحكمى الأناقة والذوق من أصحاب محلات الأزياء الخ. وتقدم الصراعات من أجل احتكار فرص التعريف الشرعى المناسب لهذه الطبقة المعنية لاستعمالات الجسم التى هى الاستعمالات الرياضية ثوابت (لامتغيرات)تخترق المراحل التاريخية المختلفة، وأنا أفكر

على سبيل المثال فى التعارض من وجهة نظر تعريف التدريب الشرعى بين محترفى التربية (البداجوجيا) الجسمية (اساتذة ألعاب القوى.. الخ) والأطباء، أى بين شكلين للسلطة النوعية («بداجوجية(تربوية)» / «علمية»، وكذلك التعارض المتكرر بين فلسفتين متناحرتين لا ستعمال الجسم، الأولى أكثر اتصافا بالزهد وهى فى ذلك الاقتران للكلمات داخل تعبير «الثقافة الجسمية» نفسه، تؤكد كلمة **الثقافة**، أى المضاد للطبيعة Physio، وما هو ضد الطبيعة من جهد وتقويم (إصلاح) واستقامة، والثانية أكثر اتصافا بالنزعة اللذية hédoniste وتولى الامتياز للطبيعة le physis ، مختزلة ثقافة الجسم، الثقافة الجسدية، إلى ضرب من ليبرالية حرية الفعل «دعه يعمل»، أو من العودة إلى ذلك التحرر، مثل تعبير «جسمى» اليوم، الذى يعلم نسيان أنواع الانضباط والمجهودات غير المجدية المفروضة بين أشياء أخرى بواسطة التدريبات الرياضية العادية. إن الاستقلال النسبى لمجال الممارسات الجسمية الذى يتضمن بحكم التعريف التبعية النسبية، والتنمية داخل المجال لممارسات متجهة نحو هذا القطب أو ذاك، نحو نزعة الزهد أو نحو نزعة اللذة، يتوقف فى جانب كبير منه على وضع علاقات القوة بين أقسام الطبقة السائدة وبين الطبقات الاجتماعية داخل مجال الصراعات من أجل تعريف الجسم «الشرعى»، والاستعمالات الشرعية للجسم. وبالمثل ففى كل ما يوضع تحت اسم «التعبير الجسمى» هناك تقدم لا سبيل إلى فهمه إلا فى علاقته بالتقدم الملحوظ على سبيل المثال فى العلاقات بين الآباء والأبناء، وعلى نحو أعم فى كل ما يسمى علم التربية (البداجوجيا)، وهذا التقدم هو تقدم لصيغة جديدة من الأخلاقيات البورجوازية، تحمله أقسام معينة صاعدة من البورجوازية (ومن البورجوازية الصغيرة) وتعلى من شأن الليبرالية فى شئون التربية،. وكذلك فى العلاقات التراتبية وفى مسألة العلاقات الجنسية على حساب الصرامة (التشدد) الزهدية (المستنكرة باعتبارها «قمعية»).

وينبغى استحضار هذا الطور الأول الذى يبدو لى طورا محددا (بالكسر) : لأن الرياضة ماتزال تحمل آثار أصولها: فبالإضافة إلى أن الإيديولوچية الارستقراطية للرياضة بإعتبارها نشاطا منزها عن الأغراض وبلا مقابل التى تخلدها موضوعات التناول الطقسية لخطاب الاحتفال، تسهم فى إخفاء حقيقة جانب متعاظم من الممارسات الرياضية، فممارسة رياضات مثل التنس وركوب الخيل وقيادة اليخوت والجولف مدينة دون شك بجانب من المصلحة فيها والاهتمام بها اليوم كما كانت الحال فى المنشأ إلى أرباح التميز التى

تجليها (وليس من قبيل المصادفه أن معظم النوادى المقصورة على صفوة أى الاكثر تدقيقا فى منح العضوية منظمة حول أنشطة رياضية هى بمثابة فرصة أو ذريعة لتجمعات منتقاة). وتتضاعف أرباح التميز مع التمايز والتفرقة بين الممارسات الممتازة والمتميزة مثل الرياضيات «الأنيقة» والممارسات (السوقية) التى صارت كذلك نتيجة لشيوعها، مثل بعض الرياضات التى كانت فى الأصل مقصورة على «النخبة»، ككرة القدم (وبدرجة أقل الرجبى الذى احتفظ دون شك لفترة من الوقت بوضع مزدوج وتجنيد اجتماعى مزدوج)، فهذا التمايز يتضاعف بالتعارض الذى يزداد حسما بين ممارسة الرياضة والاستهلاك البسيط للعروض الرياضية. ومن المعروف فى الحقيقية أن احتمال ممارسة رياضة ما فى سن أبعد من المراهقة (وبالأحرى فى السن الناضجة أو فى الشيخوخة) يتناقص بوضوح وجلاء بمقدار الهبوط فى التراتب الاجتماعى (مثل احتمال الاشتراك فى ناد رياضى) على حين أن احتمال المشاهدة على شاشة التلفزيون (فالتردد على الملاعب كمتفرج يخضع لقوانين أكثر تعقيدا) لإحدى المباريات (العروض) الرياضية التى تعد شديدة الجماهيرية مثل كرة القدم أو الرجبى تتناقص بوضوح شديد بمقدار الصعود فى التراتب الاجتماعى.

وهكذا فمهما تكن أهمية ممارسة الرياضة -وعلى الأخص الرياضات الجماعية مثل كرة القدم - عند المراهقين المنتمين إلى الطبقات الشعبية والمتوسطة فلا يمكن تجاهل أن الرياضات المسماة شعبية مثل ركوب الدرجات وكرة القدم والرجبى تقوم أيضا وعلى الأخص بوظيفة مشاهد للفرجة (يمكن أن يرجع جانب من الاهتمام بها إلى المشاركة المتخيلة التى تسمح بها تجربة ماضية لممارسة واقعية): إنها «شعبية» ولكن بالمعنى الذى تتخذه تلك الصفة فى كل مرة تنطبق على المنتجات المادية أو الثقافية للإنتاج بالجملة سيارات وأثاث أو أغنيات. وبإيجاز فإن الرياضة التى ولدت من ألعاب شعبية واقعية، أى **أنتجت بواسطة الشعب**، تعود إلى الشعب، على طريقة الموسيقى الشعبية folk music (بالإنجليزية)، فى شكل عروض ومشاهد **أنتجت من أجل الشعب** ويبدو العرض (الفرجة) الرياضى بوضوح أكثر باعتباره سلعة منتجة بالجملة، كما يبدو تنظيم العروض الرياضية باعتباره فرعا بين فروع أخرى من صناعة الاستعراض show- business ، إذا كانت القيمة المعترف بها جماعيا لممارسة الرياضة (وعلى الأخص حينما صارت المباريات الرياضية أحد مقاييس القوة النسبية للأمم ومن ثم رهانا سياسيا)، لم تسهم فى إخفاء الانفصال بين الممارسة والاستهلاك ووظائف الاستهلاك السلبى البسيط دفعة واحدة. ومن

المستطاع التساؤل عَرَضا عما إذا كانت بعض أوجه التطور القريب العهد للمارسات الرياضية -مثل اللجوء إلى تعاطى المخدرات أو استشراء العنف سواء على أرض الملاعب أو داخل الجمهور فى جانب منها أثرا للتطور الذى تكلمت عنه من قبل فى عجلة. ويكفى التفكير على سبيل المثال فى كل ما تتضمنه واقعة أن رياضة مثل الرجبى (ويصدق الشىء نفسه فى الولايات المتحدة على الكرة بالمعنى الأمريكى) قد صارت من خلال توسط التلفزيون فرجة جماهيرية، منتشرة جيدا خارج نطاق دائرة «الممارسين» الحاليين أو السابقين، أى لدى جمهور مزود على نحو بعيد جدا من الاكتمال بالقدرة النوعية الضرورية على فك شفرتها بكفاءة، إن «الخبير» يمتلك مخططات للإدراك والتقدير تسمح له برؤية ما لايراه الجاهل بأصول الفن، وملاحظة ضرورة ما حيث لا يرى السوقى إلا عنفا واختلاطا وتسمح له بالتالى أن يجد فى الخفة الرشيقة للفتة ما وفى الضرورة التى لا يمكن توقعها لتدابير متوافقة ناجحة أو فى التوزيع المنسجم شبه المعجز لحركة إجمالية، متعة لاتقل كثافة ولاتقل إرهافا عن التى يحصلها عاشق للموسيقى من أداء ناجح على نحو خاص لعمل مألوف ؛ وكلما ازداد الإدراك سطحية وعمى إزاء كل هذه الأمور الدقيقة فى الفن وكل هذه التدرجات والفوارق وكل هذه البراعات نقص مقدار ما يجده من متعة فى العرض حين تأمله فى ذاته ولذاته، وازداد تعرضه للبحث عما هو «إثارى»، ولعبادة المآثر والمنجزات الظاهرية، والمهارة البادية للعيان وازداد على الأخص ولعه المقصور على ذلك البعد الآخر من الفرجة الرياضية، بعد التوتر المترقب، والقلق على النتيجة مشجعا بذلك عند اللاعبين وعلى الأخص عند المنظمين البحث عن الانتصار بأى ثمن. وبعبارة أخرى فإن كل شىء يبدو وكأنه يشير إلى أنه فيما يتعلق بالرياضة وفيما يتعلق بالموسيقى يصبح اتساع الجمهور إلى نطاق أبعد من دائرة الهواة عاملا يسهم فى تدعيم هيمنة المحترفين الأقحاح. وحينما أقام رولان بارت فى مقالة له تقابلا بين بانزيرا Panzera، المغنى الفرنسى فى فترة ما بين الحربين وبين فيشر ديسكاوFisher Diskau الذى رأى فيه نموذجا أوليا لنتاج الثقافة المتوسطة، فقد جعلنا نفكر فى أولئك الذين يقيمون تقابلا بين العزف الملهم لكل من فريقى دوجيه Dauger أو بونيفاس Boniface وبين «ميكانيكا» فريق بزبيه Béziers أو فريق فرنسا بقيادة فورو Fouroux . فوجهة نظر «الممارس» السابق أو الحالى بالتعارض مع المستهلك البسيط، «محب الاسطوانات» أو المستهلك الرياضى عن طريق التلفزيون تعترف بشكل من التفوق هو الحد الأقصى لقدرة الهاوى العادى.

وبإيجاز، فإن كل شيء يسمح بافتراض أنه في حالة الموسيقى كما في حالة الرياضة، تصبح القدرة السلبية المحضة المكتسبة خارج كل ممارسة لأنواع من الجمهور سيطر عليها التلفزيون أو سيطرت عليها الأسطوانة حديثا، هي عامل يسمح بتطور الإنتاج (ومن الملاحظ على نحو عابر التباس بعض الاستنكارات لرذائل الإنتاج الكبير في مجال الرياضة كما في مجال الموسيقى التي تعطي غالبا حنينا أرستقراطيا إلى زمن الهواة) وكلما ازدادت ألوان التشجيع التي يتيحها ذلك للنزعة المتعصبة قوميا وللنزعة المتعصبة للذكور والتي ترجع إلى القطيعة بين المحترفين، خبراء التقنية السرية الخفية، والجهلة بأسرار الفن المختزلين إلى دور المستهلكين فحسب، والتي تتجه إلى أن تصير بنية عميقة للوعي الجمعي، ازداوت الآثار السياسية للرياضة على نحو أكثر حسما؛ فليس في مجال الرياضة وحده يتم اختزال بسطاء الناس إلى أدوار المشجعين المعجبين fans (بالانجليزية) وهي الحدود الكاريكاتيرية للمناضل الذى قد كُرس لاشتراك متخيل، ليس إلا تعويضا وهميا عن ضياع امتلاكه لمكسب الخبراء. وفي الحقيقة، قبل الذهاب بعيدا في تحليل الآثار تنبغي محاولة إرهاف تحليل محدِّدات الانتقال من الرياضة بوصفها ممارسة للنخبة مقصورة على الهواة، إلى الرياضة بوصفها فرجة يتبعها المحترفون وموجهة للاستهلاك الجماهيري. وليس من المستطاع في الواقع الاكتفاء باستحضار المنطق المستقل نسبيا لمجال انتاج السلع والخدمات الرياضية أو بدقة أكبر التطور داخل هذا المجال لصناعة فرجة رياضية خاضعة لقوانين العائد (الربحية) ومتجهة نحو تحقيق الحد الأقصى من الكفاءة، مع تحقيق الحد الأدنى من المخاطر (وذلك يخلق على وجه الخصوص الحاجة إلى دائرة موظفين ذوى تدريب متخصص وإلى إدارة علمية حقيقية قادرة على التنظيم الرشيد لتدريب وصيانة رأس المال الجسمي للمحترفين. ويرد على الخاطر هنا مثلا لعبة الكرة الأمريكية حيث يتجاوز سلك المدربين والأطباء والعلاقات العامة Public relations سلك اللاعبين عددا، والذى يقوم دائما على وجه التقريب بالدعم الدعائي لصناعات المعدات والأدوات التكميلية الرياضية)

وفي الواقع فإن تطور ممارسة الرياضة ذاتها وصولا إلى أوساط شباب الطبقات الخاضعة للسيطرة ينجم من دون شك في جانب منه عن واقعة أن الرياضة كانت مهيأة لأن تزاول على مستوى شديد الاتساع الوظائف نفسها التى كانت أساسا لاختراعها في المدارس العامة (الراقية) الانجليزية في نهاية القرن التاسع عشر: وحتى قبل أن يرى أحد في تلك

المدارس وسيلة لتشكيل الشخصية وتحسينها (To improve character) «بالانجليزية» وفقا للمعتقد الفكتورى القديم، فإن هذه المدارس العامة مؤسسات شاملة بمعنى الكلمة عند جوفمان Goffman يجب عليها أن تضطلع بمهمتها فى التدريب طوال أربع وعشرين ساعة فى كل أربع وعشرين ساعة، وطوال سبعة أيام فى الأسبوع، فقد رأت فى الرياضة وسيلة **لشل وقت المراهقين بأقل تكلفة**، وكانت هذه المدارس تحمل مسؤولية هؤلاء المراهقين طوال الوقت وكما لاحظ أحد المؤرخين فحينما يكون التلاميذ على أرضية الرياضة يكون من السهل مراقبتهم، فهم منهمكون فى نشاط «صحى»، وهم ينقلون عنفهم إلى رفاقهم بدلا من أن ينقلوه إلى المبانى أو إلى إزعاج أساتذتهم. ونجد هنا دون شك أحد مفاتيح ذيوع الرياضة وتضاعف الروابط الرياضية التى كانت منظمة فى الأصل على أساس مباريات دون مقابل (مجانية)، لذلك فقد تلقت تدريجيا اعتراف ومساعدة السلطات العامة لقد كانت هذه الوسيلة الاقتصادية إلى أقصى حد لتعبئة المراهقين وشل أوقاتهم والتحكم فيهم مهيأة لأن تصير أداة ورهانا لصراعات بين كل المؤسسات المنظمة كليا أو جزئيا بهدف تعبئة الجماهير سياسيا وكسبها والفوز فى المنافسة الدائمة حول الاستيلاء الرمزى على الشباب بين الاحزاب والنقابات، والكنيسة بكل تأكيد ولكن أيضا بين أصحاب العمل ذوى النزعة الأبوية.

وقد منح أصحاب العمل هؤلاء -فى حرصهم على ضمان تطور مستمر شامل للسكان من العمال- أجراءهم فى وقت شديد التبكير بالإضافة إلى المستشفيات والمدارس ملاعب ومؤسسات رياضية أخرى (لقد أقيم عد من الروابط الرياضية بمساعدة أصحاب العمل الخاص وتحت سيطرتهم كما يشهد على ذلك اليوم أيضا عدد الملاعب التى تحمل اسم أصحاب العمل). ويعرف الجميع المنافسة ابتداء من مستوى القرية (مع المزاحمة بين الروابط العلمانية أو الدينية أو فيما هو أقرب منا، المجادلات حول الأولوية التى يتعين منحها إلى المعدات الرياضية) حتى مستوى الأمة فى مجملها (مع التضاد على سبيل المثال بين اتحاد الرياضة فى فرنسا الذى تسيطر عليه الكنيسة واتحاد الرياضة للعمال FSGT الذى تسيطر عليه أحزاب اليسار) لم تكف عن معارضة المستويات السياسية المختلفة فيما يتعلق بالرياضة. وفى الواقع فإن الرياضة هى أحد رهانات الصراع السياسى، على نحو متزايد الاستخفاء بمقدار ما يتصاعد اعتراف الدولة ومساعدتها وفى الدفعة نفسها بمقدار ما تتصاعد مظاهر حياد المنظمات الرياضية ومسئولى هذه المنظمات:

فالمنافسة بين المنظمات هى من العوامل الأكثر أهمية لتنمية حاجة اجتماعية أى متشكلة اجتماعيا إلى الممارسات الرياضية، وإلى كل المعدات والأدوات والهيئات والخدمات المتلازمة بيد أن فرض الحاجات فيما يتعلق بالرياضة لا يكون شديد الوضوح يمثل ما هو واضح فى الوسط الريفى، حيث يكون ظهور معدات وفرق دائما مثل نوادى الشباب أو الجيل الثالث اليوم من ثمار عمل البورجوازية الصغيرة أو البورجوازية القروية التى تجد فى ذلك فرصة لفرض خدماتها السياسية الخاصة بالتحريض والتأطير وتكديس أو صيانة رأس مال من الشهرة والجدارة بالاحترام يظل دائما قابلا لأن يتحول إلى سلطة سياسية.

ومن البديهى أن انتشار الرياضة ابتداء من مدارس «النخبة» حتى الروابط الرياضية الجماهيرية يصاحبه بالضرورة تغير فى الوظائف الموكله إلى الممارسة بواسطة الرياضيين أنفسهم وبواسطة الذين يحيطون بهم، ويصاحبه فى الدفعة نفسها تحول فى ممارسة الرياضية نفسها يمضى فى نفس اتجاه تحول توقعات ومتطلبات الجمهور، الذى اتسع نطاقه من الآن فصاعدا كثيرا إلى ماهو أبعد من الممارسين القدامى: وبالمثل فإن تمجيد البسالة الرجولية وعبادة روح الفريق وهما ما يربطه المراهقون ذوو الأصل البورجوازى أو الأرستقراطى من طلبة المدارس العامة الانجليزية أو أقرانهم الفرنسيون أثناء العصر الجميل (نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين) بممارسة رياضة الرجبى ليس من المستطاع تخليدها وسط الفلاحين والمستخدمين أو التجار فى جنوبى غرب فرنسا إلا مقابل ثمن هو إعادة تفسير عميقة. ومن المفهوم أن أولئك الذين احتفظوا بالحنين إلى الرجبى الجامعى الذى تسودة «تحليقات الاتجاهات الثلاثة» يشعرون بصعوبة فى الاعتراف بتمجيد الرجوله manliness (بالإنجليزية) وعبادة روح الفريق team spirit (بالإنجليزية) داخل ذوق العنف، وتمجيد التضحية المبهمة ذات الطابع العامى النموذجى حتى فى الاستعارات القفز فى النار والنفاذ فى الحديد) والتى تميزلاعبى الرجبى الجدد وعلى الأخص (طلائع الواجب). ولفهم الاستعدادات شديدة الابتعاد عن معنى المجانية (بذل الجهد بلا مقابل) واللعب النزيه fair play (بالانجليزية) المرتبطة بالأصول الأولى ينبغى أن نضع فى أذهاننا بين أشياء أخرى حقيقية أن المهنة الرياضية وهى من الناحية العملية مستبعدة من مجال المسارات المسموح بها لأحد أبناء البورجوازية -مع تنمية التنس أو الجولف جانبا- تمثل طريقا مفردا للصعود الاجتماعى بالنسبة لأبناء الطبقات الخاضعة للسيطرة فالسوق الرياضية هى بالنسبة للرأسمال الجسمى لدى الصبيان معادلة لمسابقات الجمال وللمهن التى

تتيحها مثل المضيقات والممثلات.. الخ بالنسبة للرأسمال الجسمى لدى الفتيات. ويدل كل شيء على أن «المصالح» والقيم التى يجلبها الممارسون القادمون من الطبقات الشعبية والمتوسطة فى مزاوله الرياضة منسجمة مع المتطلبات الملازمة لإشاعة الاحتراف (الذى يستطيع بوضوح أن يتطابق مع مظاهر نزعة الهواية) ولترشيد الإعداد (التدريب)، ومزاولة التمرين الرياضى الذى يفرض البحث عن تحقيق الحد الأقصى من الكفاءة النوعية (مقيسة «بالانتصارات» «والألقاب» والأرقام القياسية») وهو بحث متلازم كما يرى الجميع مع تطور صناعة -خاصة أو عامة- للفرجة الرياضية وأمامنا هنا حالة للالتقاء بين العرض، أى الشكل المتعين الذى تتخذه الممارسة وألوان الاستهلاك الرياضية المقدمة فى لحظة معطاة من الزمان، والطلب، أى التوقعات والمصالح والقيم لدى الممارسين الممكنين أخذا فى الاعتبار أن تطور الممارسات وألوان الاستهلاك الواقعية هو نتيجة المواجهة والتكيف الدائمين بين العرض والطلب. ومن البديهى أنه فى كل لحظة على كل وافد جديد أن يأخذ فى حسابه حالة معينة من ألوان الممارسة والاستهلاك الرياضة ومن توزيعها بين الطبقات، وهى حالة لايرجع إليه تعديلها فهى نتيجة لكل التاريخ السابق للمنافسة بين العناصر الفاعلة والمؤسسات المنغمسه فى «المجال الرياضى» ولكن إن صح هنا كما يصح فى كل مكان آخر أن مجال الإنتاج يسهم فى إنتاج الحاجة إلى منتجاته الخاصة، فسوف يبقى أنه ليس من المستطاع فهم المنطق الذى توجه العناصر الفاعلة نفسها وفقا له، نحو تلك الممارسة الرياضية وهذه الطريقة أو تلك فى تحقيقها، دون أخذ فى الحساب للاستعدادات المتعلقة بالرياضة، التى بما أنها هى نفسها بُعد من أبعاد علاقة متعينة بالجسم ذاته منقوشة فى وحدة نسق الاستعدادات أو التطبع الذى هو مبدأ أساليب الحياة (سيكون من السهل على سبيل المثال الاشارة إلى التماثلات بين العلاقة بالجسم والعلاقة باللغة وهى تماثلات مميزة لطبقة ما أو لقسم من طبقة).

وفى مواجهة الجدول الإحصائى الممثل لتوزيع الممارسات الرياضية المختلفة تبعا للطبقات الاجتماعية والذى ذكرته فى البداية، يجب التساؤل أولا عن تغاير الدلالة والوظيفة الاجتماعيتين اللتين تمنحهما الطبقات الاجتماعية المختلفة للرياضيات المختلفة. وسيكون من السهل إيضاح أن الطبقات الاجتماعية المختلفة. لاتتفق حول الآثار المتوقعة للتمارين الجسمية : أهى آثار على الجسم من خارجه مثل القوة البادية لجهاز عضلى مرئى وهو ما يفضله بعض الناس، أو الرشاقة وانسياب الحركة والجمال وهو ما يختاره آخرون، أو

الآثار على الجسم الداخلى مثل الصحة والاتزان النفسى الخ: وبعبارة أخرى فإن تغاير الممارسات وفقا للطبقات لايرتبط فحسب بتغاير العوامل التى تجعل من الممكن أو من المستحيل الاضطلاع بالتكاليف الاقتصادية أو الثقافية لذلك بل يرتبط أيضا بتغاير إدراك وتقدير الأرباح العاجلة أو المؤجلة، التى يفترض أن تجلبها تلك الممارسات ومن ثم فإن الطبقات المختلفة تولى اهتماما بعيدا عن التساوى إلى درجة كبيرة بالأرباح والجوهرية» (ولا يهم أن تكون واقعية أو متخيلة فهى واقعية بمقدار ما تكون منتظرة على نحو واقعى) المتوقعة من أجل الجسم نفسه. ويوضح چاك ديفرانس Jacques De-france على سبيل المثال أن من الممكن أن نتطلب من ألعاب القوى -وهذا هو الطلب الشعبى الذى يجد تلبية له فى رياضة كمال الاجسام، تحقيق جسم قوى يحمل العلاقات الخارجية لقوته، أو على العكس تحقيق جسم صحى سليم وهذا هو الطلب البورجوازى الذى يجد تلبية له فى أنشطة ذات وظيفة تتعلق بالصحة جوهريا. ليس من قبيل المصادفة أن «حملة الأثقال» مثلوا مدة طويلة أحد أهم العروض الشعبية على نحو نموذجى ويتجه الذهن إلى ديديه لابولانج Dédé Là Boulange الذى كان يؤدى عروضه فى ميدان أنفرس d'Anvers موفقا بين انجازاته وتعليقاته الجذابة. كما أن الأثقال وقضبان الرفع التى يفترض أنها تنمى الجهاز العضلى ظلت زمنا طويلا وعلى الأخص فى فرنسا- الرياضة المفضلة للطبقات الشعبية، ولم يكن من قبيل المصادفة فضلا عن ذلك أن السلطات الأوليمبية تأخرت كثيرا فى منح اعترافها الرسمى لهذا الإعجاب بالأدوات الرياضية فى لعبة كمال الاجسام وهى التى كانت فى أعين المؤسسين الاستقراطين للرياضة الحديثة رمزا للقوة المحضة للوحشية الخشنة، وللفقر العقلى المدقع، أى للطبقات الشعبية.

وبالمثل فإن الطبقات المختلفة تهتم على نحو شديد التفاوت بالأرباح الاجتماعية التى تدرها ممارسة بعض الرياضيات. ومن المعروف على سبيل المثال أن للجولف بالإضافة إلى وظائفه المتعلقة حصرا بالصحة **دلالة توزيعية** تلقى إجماعا فى معرفتها والاعتراف بها (فلدى الجميع معرفة عملية بالاحتمالات أمام الطبقات المختلفة لممارسة الألعاب المختلفة) هى مضادة تماما لدلالة لعبة الكرات الحديدية فى جنوب فرنسا» والتى ليست وظيفتها الصحية البحته شديدة الأختلاف عنها والتى لها دلالة توزيعية شديدة الاقتراب من دلالة شراب البرنو Pornod وسائر ألوان الغذاء، التى ليست اقتصادية فحسب بل قوية أيضا (بمعنى المتبلات) والتى من المفروض أن تعطى القوة لأنها ثقيلة

ودسمة ومتبلة وكل ذلك يسمح في الحقيقية بأن نفترض أن منطق التميز يسهم في جانب حاسم مع وقت الفراغ في توزيع ممارسة معينة بين الطبقات، لاتتطلب عمليا رأس مال اقتصادى أو ثقافى أو حتى رأس مال جسمى ؛ وتنمو على نحو منتظم حتى تبلغ أقوى تكرار لها في الطبقات الوسطى وعلى الأخص لدى المدرسين في المدارس الابتدائية وموظفى الخدمات الطبية، وتتضاءل بعد ذلك بقدر يتناسب مع قوة الاهتمام بالتمايز عما هو شائع- مثلما هى الحال لدى الفنانين وأعضاء المهن الحرة. وينطبق ذلك بالمثل على كل الرياضات التى إذ لا تتطلب إلا صفات «طبيعية» وقدرات جسمية تبدو شروط امتلاكها موزعه بالتساوى على وجه التقريب وفى المتناول بالتساوى فى حدود الوقت، وفى المحل الثانى فى حدود طاقة جسمية متاحه: فاحتمال ممارستها يزداد دون أى شك بمقدار الارتفاع فى التراتب الاجتماعى إذا كان الاهتمام بالتميز وغياب الذوق لا يصرف عنها أعضاء الطبقة السائدة وذلك وفقا لمنطق لوحظ فى ميادين أخرى (مثل ممارسة الصور الفوتوغرافيه). وعلى هذا النحو فإن معظم الرياضات الجماعية مثل كرة السلة وكرة اليد والرجبى وكرة القدم التى تبلغ ممارستها المعلنة ذروتها لدى موظفى المكاتب والتقنيين والتجار، وكذلك دون شك الرياضات الفردية الشعبية على نحو نموذجى مثل الملاكمة أو المصارعة التى تجمع كل أسباب إبعاد أعضاء الطبقة السائدة: مثل التركيب الاجتماعى لجمهورها الذى يضاعف الابتذال المتضمن فى شيوعها، القيم المرتبطة بها مثل تمجيد المنافسة والفضائل المتطلبة مثل القوة والمقاومة والميل للعنف وروح «التضحية» والطاعة والخضوع للنظام الجمعى وهى النقيض الكامل «للمسافة المتخذة من الدور» المتضمنة فى الأدوار البورجوازية، الخ.

وكل ذلك يسمح إذن بافتراض أن احتمال ممارسة الرياضات المختلفة يتوقف بدرجات مختلفة بالنسبة إلى كل رياضة على رأس المال الاقتصادى، وفى المحل الثانى على رأس المال الثقافى، وكذلك على وقت الفراغ، وذلك عبر توسط الملاءمة التى تنشأ بين الاستعدادات الأخلاقية والجمالية المرتبطة بموقع معين فى النطاق الاجتماعى والأرباح التى تبدو موعودة بواسطة الرياضات المختلفة تبعا لهذه الاستعدادات كما أن العلاقة بين الممارسات الرياضية المختلفة والسن هى أكثر تعقيدا حينما لا تتحدد عبر توسط كثافة المجهود الجسمى المتطلب والاستعداد فيما يتعلق ببذله -وهو بعد لسجية الطبقة- إلا فى العلاقة بين رياضة وطبقة: وبين خصائص الرياضات «الشعبية» فإن أكثرها أهمية هو

حقيقة أنها مرتبطة على نحو مضمر بالشباب، ويعزى إليها تلقائيا وضمنيا نوع من التحرر الزائد المؤقت يعبر عن نفسه بين أشياء أخرى بواسطة تبديد لطاقة شديدة التدفق جسمية (وجنسية) ثم الإقلاع عن ذلك فى وقت مبكر جدا (فى أغلب الأحيان فى لحظة الزواج التى تحدد الدخول فى حياة البلوغ) ؛ وعلى العكس فإن الرياضات «البورجوازية» التى تمارس من ناحية رئيسية من أجل وظائفها فى الحفاظ على الجسم، ومن أجل الربح الاجتماعى الذى تدره، لها جميعا استطاعة أن تؤخر إلى مابعد سن الشباب حد السن الملائمة لممارسة الرياضة، وربما إلى مابعد ذلك بكثير بقدر ما يكون ذلك أكثر حفزا للمكانة وأكثر تفردا. (مثل الجولف)

وفى الحقيقية فخارج كل بحث عن التميز تكون العلاقة بالجسم ذاته باعتبارها بعدا ممتازا للتطبع هى التى تفصل الطبقات الشعبية عن الطبقات صاحبة الامتيازات كما تفصل داخل تلك الطبقات المتازه بين أقسام يباعد بينها عالم كامل من أسلوب الحياة. وهكذا فإن العلاقة الأداتية بالجسم ذاته التى تعبر عنها الطبقات الشعبية فى كل الممارسات التى تتخذ من الجسم موضوعا أو رهانا، مثل النظام الغذائى أو تدابير العناية بالجمال والعلاقة بالمرض أو العناية بالصحة تتجلى أيضا فى اختيار الرياضة التى تتطلب استثمارا ضخما من الجمهور، وأحيانا بعض المشقة والمعاناة (مثل الملاكمة) كما تقتضى فى بعض الحالات المخاطرة بالجسم نفسه مثل سباق الدراجات البخارية والهبوط بالمظلات وكل أشكال الألعاب البلهوانية، وإلى حد ما كل رياضات المعارك والتى يمكن ضم الرجبى إليها. وعلى النقيض من ذلك فإن ميل الطبقات المتميزة إلى «إعطاء الحياة أساليب محددة» يعرف نفسه ويعترف بنفسه فى الاتجاه إلى معامله الجسم باعتباره غاية باستعمال عدة صيغ يشدد المرء وفقا لها النبر على أداء الجسم لوظائفه نفسه باعتباره كيانا عضويا، ويميل ذلك نحو نزعة عبادة الصحة فيما يتعلق «بالشكل» أو على مظهر الجسم باعتباره هيئة مدركة حسيا، باعتباره «بنيه» (أى الجسم) من أجل الآخرين ويبدو أن كل ذلك يشير إلى أن الاهتمام بتربية الجسم يظهر فى الشكل الأكثر أولية، أى باعتباره عبادة لقواعد الصحة فيما يتعلق بسلامة الجسم، مما يتضمن غالبا تمجيدا متنسكا لبساطة الحياة وللصرامة الدقيقة فى الغذاء، لدى الطبقات المتوسطة التى تعكف بطريقة كثيفة على التمارين الرياضية بشكل خاص، وهى الرياضة المتقشفة بامتياز حينما تختزل إلى لون من التدريب من أجل التدريب، أما التمارين الرياضية والرياضات التى تحافظ على الصحة

بشكل حاسم مثل المشى والسير على الأقدام هى أنشطة رشيدة وتامة الترشيد، فى المحل الأول لأنها تفترض إيمانا راسخا بالعقل وبالمكاسب المؤجلة غير الملموسة غالبا التى تعد بها (مثل الحماية من سريان الشيخوخة أو الحوادث الملازمة لها، وهو مكسب مجرد وبالسلب ولا يوجد إلا فى علاقته بمرجع إشارى نظرى بالكامل)، وبعد ذلك لأنها لن تصير ذات معنى فى أغلب الأحوال إلا تبعا لمعرفة مجردة لآثار التمرين الذى غالبا ما يكون هو نفسه مختزلا كما هى الحال فى الألعاب الرياضية إلى سلسلة من الحركات المجردة التى تفككت وأعيد تنظيمها بالرجوع إلى غاية نوعية واعية (على سبيل المثال تمارين البطن») وهى تماثل فى علاقتها بالحركات الشاملة والموجهة نحو غايات عملية فى المواقف اليومية المشى عند تفكيكه إلى حركات أولية فى «كتيب ضباط الصف» بالنسبة إلى المشى العادى. وعلى هذا النحو نفهم أن هذه الأنشطة تلبى وتشبع التوقعات المتقشفة للأفراد الصاعدين المتأهبين لأن يجدو إرضاءهم فى بذل المجهود ذاته، ولأن يقبلوا -وهذا هو معنى كل وجودهم- مكافآت مؤجلة مقابل التضحية فى الحاضر وتميل الوظائف الصحية أكثر فأكثر إلى أن ترتبط -أى إلى أن تُخضع نفسها- بوظائف يمكن تسميتها جمالية بمقدار ما يصعد المرء فى التراتب الاجتماعى (ولدى النساء على الأخص عند تساوى جميع الأشياء فهن مدعوات بقوة للخضوع إلى معايير تحدد ما يجب أن يكون عليه الجسم لا فى هيئتة المدركة حسياً فحسب بل أيضا فى مشيته وأسلوبه... الخ). وفى النهاية لاشك أنه فى المهن الحرة وعند بورجوازية الأعمال ذات الأصول العريقة ترتبط الوظائف الصحية والجمالية بأكثر الأشكال وضوحا مع الوظائف الاجتماعية، وتصير الرياضات مسجلة مثل ألعاب غرفة الاستقبال أو ألوان الاتصالات الاجتماعية (حفلات الاستقبال وتناول الطعام) فى عدد من الأنشطة «المجانية» والمنزهة عن الغرض التى تسمح بتراكم رأس مال اجتماعى ويحدث ذلك لأن ممارسة الرياضة فى الشكل المحدود الذى تَتخذه مع الجولف والصيد والبولو (الكرة على ظهور الخيل بالعصى الطويلة) فى النوادى الاجتماعية الراقيه تميل إلى أن تصير ذريعة بسيطة للقاءات المختاره أو إذا فضل المرء تقنية للمخالطة الاجتماعية بالصفة نفسها التى لممارسة البريدج أو الرقص.

وفى الختام سأقتصر على الاشارة إلى أن مبدأ تحويلات ألوان الممارسة والاستهلاك الرياضية يجب أن ندرسه فى العلاقة بين تحولات العرض وتحويلات الطلب: فتحولات العرض (اختراع أو استيراد رياضات أو معدات جديدة، أو إعادة تفسير

رياضات أو ألعاب قديمة، الخ) تتولد فى صراع المنافسة من أجل فرض ممارسة رياضية شرعيه ومن أجل الاستيلاء على زبائن الممارسين العاديين (تحول فى العقيدة الرياضية)، وهى صراعات بين الرياضات المختلفة وداخل كل رياضة، بين المدارس والتقاليد المختلفة (مثل الانزلاق فوق طريق مرسوم أو خارجه أو من أسفل .. الخ)، وصراعات بين الفئات المختلفة من النشطاء المنغمسين فى تلك المنافسة (مثل الرياضيين ذوى المستوى الرفيع والمدربين وأساتذة التمارين الرياضية ومنتجى المعدات.. الخ). أما تحولات الطلب فهى بعد من أبعاد التحول فى أساليب الحياة، وهى من ثم تطيع القوانين العامة لهذا التحول ويرجع التناظر الملحوظ بين السلسلتين من التحولات دون شك هنا كما فى أماكن أخرى إلى حقيقة أن نطاق المنتجين (أى مجال العناصر الفاعلة والمؤسسات التى توجد فى وضع يمكنها من الإسهام فى تحويل العرض) يميل إلى أن يعيد إنتاج الانقسامات داخل نطاق المستهلكين فى أجزائها المنفصلة: وبعبارة أخرى إن صانعى الذوق taste mak-ers(بالانجليزية) الذين فى مستوى يمكنهم من إأنتاج أو من فرض (أى، بيع) ممارسات جديدة أو أشكال جديدة من الممارسات القديمة (مثل الرياضات الكاليفورنية أو الأنواع المختلفة من التعبير الجسمى) يشبهون أولئك الذين يدافعون عن الممارسات القديمة أو طرائق الممارسة القديمة فى دفع الاستعدادات والمعتقدات المشكله لتطبع ما إلى المشاركة بما يفعلون، حيث يعبر وضع معين فى مجال المتخصصين وكذلك فى النطاق الاجتماعى عن نفسه، وهم مستعدون نتيجة لذلك لأن يعبرًوا ومن ثم لأن **يحققوا** بفضل التموضع التوقعات الواعية إلى هذا الحد أو ذاك عن الاقسام المناظرة من جمهور العامة.

□□□

هوامش المترجم «للفصل الخامس عشر»

١- **فريدريك لوبلاى** (١٨٠٦ - ١٨٨٢)، اقتصادى ومهندس فرنسى له مذهب قائم على منهج الاستقصاء الاجتماعى المباشر. أثر فى النزعة الاجتماعية الكاثوليكية من زاوية أبوية.

□□□

الفصل السادس عشر

الأزياء الراقية والثقافة الراقية (*)

ليس عنوان هذا العرض مزاحا. فسأتكلم إليكم بالفعل عن العلاقات بين الخياطة الراقية والثقافة. إن الموضة هى موضوع ذو مكانه فى التقليد السوسيولوچى فى نفس الوقت الذى يكون فيه من حيث الظاهر موضوعا لعوبا على نحوما. ومن الموضوعات شديدة الأهمية فى سوسيولوچيا المعرفة تراتب موضوعات البحث، وبين المراوغات التى تمارس من خلالها ألوان الرقابة الاجتماعية يبرز على وجه الدقة هذا التراتب للموضوعات التى تعتبر جديرة أو غير جديرة بأن تدرس. وكان ذلك واحدا من أقدم مباحث التقليد الفلسفى على الرغم من أن الدرس القديم لمحاورة بار منيدس Parménide الأفلاطونية والتى تؤكد أن هناك مُثُلا Idées لكل الأشياء بما فيها القذارة والشعر (بفتح الشين) لم يفهم إلا بقدر شديد الضآلة من جانب الفلاسفة الذى كانوا على وجه العموم الضحايا الأول لهذا التعريف الاجتماعى لتراتب الموضوعات وأنا أعتقد أن هذا التمهيد ليس بلا جدوى لأننى إذا كنت أريد توصيل شىء ما هذا المساء فهو على وجه التحديد تلك الفكرة القائلة بأن هناك أرباحا علمية تُجتنى من الدراسة العلمية للموضوعات التى تعد غير جديرة بهذه الدراسة. ويرتكز اقتراحى على التماثل أو التشاكل فى البنية بين مجال إنتاج هذه الفئة المخصوصة من سلع الترف التى هى سلع الموضة ومجال إنتاج الفئة الأخرى من الثقافة الشرعية مثل الموسيقى والشعر والفلسفة... الخ. وسيؤدى ذلك إلى أنه أثناء حديثى عن الأزياء الراقية لن أكف عن الكلام عن الثقافة الرفيعة وسأتحدث عن انتاج التعليقات والشروح على ماركس أو هيدجر، عن انتاج اللوحات والخطابات عن اللوحات. وستقولون لى «لماذا لانتكلم عنها مباشرة؟» ؛ وسأجيب لأن هذه الموضوعات الشرعية تحميهما

(*)عرض قدم فى نوروا (آراس) (Noroit (Arras ١٩٧٤ ونشر فى مجلة Noroit فى ١٩٧٤ و١٩٧٥.

شرعيتها من النظرة العلمية ومن جهد التدنيس (نزع القداسة) الذى تفترضه الدراسة العلمية للموضوعات المقدسة. (وأنا أعتقد أن سوسيولوچيا الثقافة هى سوسيولوچيا الدين فى عصرنا). وعند الكلام عن موضوع لاتحوطه المحاذير إلا قليلا فإننى آمل أيضا أن أسهل فهم ما سيتنصل الجميع منه دون شك إذا قلته بصدد أشياء أكثر قداسة.

ومقصدى هو أن أقدم إسهاما فى سوسيولوچيا ألوان الانتاج العقلى، أى فى سوسيولوچيا المثقفين وفى نفس الوقت فى تحليل النزعة الصنمية (الفيتشية) والسحر. وسيقال لى هنا أيضا «ولكن لماذا لا تمضى نحو دراسة السحر فى المجتمعات البدائية فذلك أولى من دراسته عند ديور Dior وكاردان Cardin ؟ وأنا أعتقد أن من وظائف الخطاب الإثنولوچى قول أشياء يمكن الدفاع عنها عندما تطبق على مجموعات سكانية نائية عن مصدرها، مع الاحترام الواجب لهذا الخطاب والذى سيقل كثيرا عندما يتعلق بمجمعاتنا. وقد تساءل موس Mauss فى نهاية مقالته عن السحر «أين المعادل فى مجتمعنا؟» وأنا أريد أن أشير إلى أن هذا المعادل ينبغى البحث عنه ى مجلات مثل «هى» Elle أو لوموند Le Monde (وخاصة فى الصفحة الأدبية). و سيكون المبحث الثالث للتفكير هو مم تتألف وظيفة السوسيولوچيا؟ أليس السوسيولوچيون قوما من مفسدى البهجة يشرعون فى تدمير المشاركات والقداسات السحرية؟. تلك أسئلة سيكون لديكم متسع لتناولها بعد أن تكونوا قد استمعتهم إلىّ.

وسأبدأ بوصف سريع جدا لبنية مجال إنتاج الأزياء الراقية. وأنا أطلق كلمة مجال على حيز للعب، على حقل علاقات موضوعية بين أفراد أو مؤسسات تتنافس حول الرهان نفسه والمسيطرون فى هذا المجال المعين الذى هو عالم الأزياء الراقية هم أولئك الذين يستحوذون بأعلى قدر على سلطة تشكيل موضوعات معينة باعتبارها نادرة بواسطة أن يمهروها «بالختم»، ويكون للختم لديهم أعلى ثمن. وفى مجال ما، وهذا هو القانون العام لكل مجال، فإن حائزى الموقع المسيطر، أولئك الذين يملكون أكبر رأسمال نوعى، يواجهون فى كثير من العلاقات هؤلاء القادمين الجدد (وأنا استعمل قصدا هذه الاستعارة المقتبسة من الاقتصاد) الوافدين الجدد، أى الوافدين المتأخرين، حديثى النعمة الذين لا يملكون الكثير من رأس المال النوعى. إن القدامى لديهم **استراتيچيات محافظة** تستهدف انتزاع الربح من رأس مال قد تراكم تدريجيا. أما الوافدون الجدد فلديهم **استراتيچيات تقويض موجهة** نحو تراكم لرأس المال النوعى الذى يتطلب قلبا جذريا إلى هذا الحد

أوذاك لجدول القيم، وإعادة تعريف ثورية إلى هذا الحد أو ذاك لمبادىء إنتاج وتقدير المنتجات وخفض قيمة رأس المال فى حوزة المسيطرين دفعة واحده. وخلال المناظرة التى عرضها التلفزيون بين بالمان Balmain وشيررScherrer لابد أنكم قد فهمتهم على الفور من مجرد كلامهما من كان على «اليمين» ومن كان على «اليسار» (فى الحيز المستقل نسبيا للمجال). (ويجب أن أفتح هنا قوسا: فعندما أقول «يمين» أو يسار» فأنا أعرف حين أقول ذلك أن المعادل العلمى الذى لدى كل واحدمنا -بالاحالة الخاصة إلى المجال السياسى- للبناء النظرى الذى أقترحه، يعوض عن نقص الكفاية الحتمى للنقل الشفاهى. ولكننى فى نفس الوقت أعرف أن هذا المعادل العملى يخاطر بأن يكون حاجزا، لأننى إذا لم يكن فى ذهنى اليمين واليسار من أجل الفهم فلن أكون قد فهمت شيئا. والصعوبة الخاصة للسوسيولوچيا تجىء من أنها تُعلِّم أشياء يعرفها كل الناس على نحو ما، ولكنهم لايريدون معرفتها بالمعنى العلمى أو لا يستطيعون معرفتها لأن قانون النظام هو أن يخفيها). وأعود إلى الحوار بين بالمان وشيرر فبالمان كان يصوغ عبارات طويلة جدا، طنانة بعض الشىء دافع بها عن النوعية والجودة الفرنسية والابتكار.. الخ أما شيرر قد تكلم كأنه زعيم من زعماء مايو ١٩٦٨ أى بعبارات لا توضع لها نهاية، ونقاط معلقة فى كل موضع .. الخ. وبالمثل فقد اكتشفت فى الصحافة النسائية الصفات المرتبطة عادة بمجلات الأزياء المختلفة فمن جانب سيكون لديكم: «فاخر خصوصى عالى القيمة تقليدى، رفيع الذوق، منتقى متوازن، يدوم طويلا» وفى الطرف الآخر هناك (فائق الأناقة، خليط، مرح جذاب، غريب، مشع، حر، مندفع له طراز خاص وظيفى». وانطلاقا من المواقع التى تشغلها العناصر الفاعلة المختلفة أو المؤسسات فى بنية المجال التى تناظر فى هذه الحالة على نحو وثيق تاريخها السابق، يمكن أن نفهم ويمكن أن تتنبأ فى كل الحالات بتلك المواقف التى تتخذها تلك العناصر جماليا على نحوما تعبر عنها بالصفات المستخدمه لوصف منتجاتها أو بأى مؤشر آخر: وكلما ابتعدنا عن القطب المسيطر نحو القطب الخاضع للسيطرة زادت السراويل فى التشكيلات وقلت تجارب المقاس، وزادت قطع النسيج المخملى الوبرى الرمادية، كما يحل محل علامات الإرشاد بائعات ترتدين التنوره القصيرة جدا والألومنيوم، كلما انتقلنا بعيدا عن الضفة اليمنى نحو اليسرى.

وفى مواجهة استراتيچيات التقويض من جانب الطليعة، يتمسك حائزو الشرعية، أى شاغلو الموقع المسيطر بالخطاب الغامض الفخم القائل «بالبديهى» الذى يعجز

عنه الوصف: ومثل المسيطرين فى مجال العلاقات بين الطبقات ستكون لديهم استراتچيات محافظة دفاعية تستطيع أن تظل صامته مضمرة على حين أن عليهافقط أن تكون ماهى عليه لكى تكون ما ينبغى عليها أن تكونه.

وعلى النقيض فإن لدى أصحاب محلات الأزياء على الضفة اليسرى استراتيچيات تهدف إلى قلب مبادىء اللعبة ذاتها ؛ ولكن باسم اللعبة،وروح اللعبة. وتنحصر استراتيچيتهم الرامية إلى العودة إلى المنابع والأصول فى إقامة تعارض بين المسيطرين والمبادىء ذاتها التى يبررون بهاسيطرتهم وتلك الصراعات بين المسكين بالمقاليد والطامحين إلى الحلول محلهم والذين يتحدونهم وينازعونهم وقد حكم عليهم كماهى الحال فى الملاكمة بأن «يخوضوا مباراة التحدى» وأن يتحملوا المخاطر هى من حيث المبدأ تغيرات يكون مجال الأزياء الراقية محلا لها.

ولكن شرط الدخول فى المجال والاعتراف بالرهان والاعتراف بالحدود التى يتعين عدم تجاوزها دفعة واحدة، وإلا كانت العقوبة الاستبعاد خارج اللعبة. وينجم من ذلك أن الصراع الداخلى لا يؤدى إلا إلى ثورات جزئية قادرة على تدمير التراتب فحسب لا اللعبة نفسها. إن الذى يريد إحداث ثورة فى السينما أو التصوير يقول :«ليس تلك هى السينما الحقيقية» أو ليس هذا هو التصوير الحقيقى» وهو يلقى باللعنات وألوان التحريم ولكن باسم تعريف أكثر نقاء وحقيقية بالقياس إلى ذلك الذى يسيطر المسيطرون باسمه.

ومن ثم فلكل مجال أشكاله الخاصة من الثورة، وبالتالى له تحقيبه (تقسيمه إلى مراحل) الخاص. وليس من الضرورى أن تكون الانقطاعات فى المجالات المختلفة متوافقة. ويبقى أن للثورات النوعية علاقة معينة بالتغيرات الخارجية. فلماذا أحدث كوريج Courréges ثورة، وفى أى شىء يختلف التغيرالذى أدخله كوريج عن التغير الذى جرى إدخاله طوال الأعوام تحت الشكل الخاص «أقصر قليلا أطول قليلاً». فالخطاب الذى يتمسك به كوريج يتجاوز الموضة تجاوزا كبيرا، فهو لم يعد يتكلم عن الموضة بل عن المرأة الحديثة التى يجب أن تكون حرة طليقة رياضية تفعل ما يحلو لها. وفى الحقيقة إننى أعتقد أن الثورة النوعية التى بمثابة علامة طريق داخل مجال معين هى تواقت ثورة داخلية مع شى ما يحدث فى الخارج فى العالم المحيط بالمجال. فماذا فعل كوريج؟ إنه يتحدث عن الموضة بل عن أسلوب الحياة وقال: «إننى أريد أن أكسو المرأة الحديثة التى يجب أن تكون نشطة وعملية فى نفس الوقت». وكان ذوق كوريج «تلقائيا» أى ناتجا عن

شروط اجتماعية معينة جعلت من«اتِّباعه ذوقه» ذريعة كافية لأن يستجيب لذوق بورجوازية جديدة تخلت عن آداب سلوك معينة، وتخلت عن موضه بالمان Balmain الموصوفة بأنها موضة للنسوه العجائز. لقد تخلى كوريج عن تلك الموضةمن أجل موضة تعرض الجسم وتكشف عنه للعيون وتفترض من ثم أنه برونزى رياضى. لقدأحدث كوريج ثورة نوعية فى مجال نوعى لأن منطق التمايزات الداخلية قاده إلى الالتقاء بشىء ما كان موجودا من قبل خارج المجال.

فالصراع الدائم داخل المجال هو محرِّك المجال. ونرى عَرَضا أنه ما من تناقض لايقبل الحل بين البنية والتاريخ، وأن ما يحدد بنية مجال كما أراها هو أيضا مبدأ ديناميته. ويعمل الذين يناضلون من أجل السيطرة على أن يتحول المجال وتتشكل بنيته دوما من جديد فالتضاد بين اليمين واليسار، بين المؤخرة والقيادة، بين المتسم بالتكريس والمتسم بالهرطقة، بين الرأى الأصولى والرأى المغايرتضاد يتبدل دوما من حيث مضمونه الجوهرى، ولكنه يظل من حيث بنيته مماثلا لذاته. ولا يستطيع الوافدون الجدد الإطاحة بالقدامى إلا لأن القانون الضمنى للمجال هو التمايز بكل معانى اللفظ: فالموضة هى آخر موضة، آخر اختلاف، ويتلاشى شعار أو رمز طبقة ما (بكل معانى اللفظ) حينما يفقد قوة التميز، أى حينما يصير منتشرا بين الجميع. وحينما وصلت التنوره بالغة القصر «مينى چوب» إلى أحياء عمال المناجم فى بيتون Béthune كان ذلك بمثابة البداية من الصفر.

ونجد جدل التظاهر (الادعاء) والتميز الذى هو أساس التحولات فى مجال الانتاج ماثلا فى حيز ألوان الاستهلاك. وهو يميز ما أسميه صراع المنافسة، صراع طبقات مستمر وبلانهاية. فطبقة ما تحوز ملكية معينة والأخرى تلحق بها وهلم جرا. ويتضمن جدل المنافسه المسار نحو الهدف نفسه والاعتراف الضمنى بهذا الهدف. ويرحل التظاهر دائما مهزوما مادام يفرض على نفسه هدف السباق مقرا دفعة واحدة بالعائق الذى يجهد نفسه لكى يتخطاه (السباق هنا سباق عوائق handicap «بالإنجليزية» يفرض فيه على الأقوى عبئا أو عائقا إضافيا فتصبح فرص الكسب متساوية بين الأقوى والأضعف). فما هى الشروط الملائمة (لأن هذا لن يتحقق بواسطة تحول فى الوعى) لكى يكف بعض المتسابقين عن الجرى ويخرجوا من السباق، وعلى الأخص الطبقات المتوسطة التى هى فى الوسط من المتسابقين؟ ماهى اللحظة التى يكون فيها احتمال أن ترى مصالحها متحققه بالبقاء فى

السباق قد كفت عن التغلب على احتمال أن ترى مصالحها متحققة فى الخروج من هذا السباق؟ وأنا أعتقد أن المسألة التاريخية للثورية تطرح نفسها على هذا النحو.

ويجب هنا أن أفتح قوسا يتعلق بالبدائل العتيقة مثل نزاع/ توافق وثباتى/ دينامى التى هى بلاجدال العقبة الرئيسية أمام المعرفة العلمية بالعالم الاجتماعى. وفى الحقيقية هناك شكل للصراع يلزم عن التوافق مع رهانات الصراع وهو شكل ملحوظ على نحو واضح على أرضية الثقافة بوجه خاص. وهذا الصراع الذى يأخذ شكل سباق ملاحقة (مطاردة) (سآخذ ما تمتلكه ... الخ) هو صراع **تكاملى**، فذلك تغير يتجه نحو ضمان البقاء. وسأضرب مثل التعليم لأن النموذج يبدو لى بوضوح فى هذا الصدد. وعندما نحسب احتمالات الوصول إلى التعليم العالى فى لحظة ما «ت» نجد توزيعا شاملا سواء بالنسبة لأبناء العمال أو أبناء الطبقات الوسطى... الخ، فتقاس احتمالات الوصول إلى التعليم العالى فى اللحظة ت + ١، وتكون النتيجة بنية متماثلة ؛ فالقيم المطلقة ارتفع مقدارها ولكن الشكل الكلى للتوزيع لم يتغير. وفى الحقيقة فإن التحول الملاحظ على هذا النحو ليس ظاهرة ميكانيكية. ولكنه الناتج المتراكم لحشد من المسارات الضئيلة المفردة (والآن من المستطاع إرسال الطفل إلى الليسيه... الخ) ؛ محصلة شكل خاص من المنافسة التى تتضمن الاعتراف بالرهانات. انها استراتيچيات لا تحصى تشكلت بالنسبة إلى أنظمة مرجعية شديدة التعقيد هى مبدأ عملية تصفها الاستعارة الميكانيكية للتحول. وقد جرت العادة أكثر من اللازم على التفكير بواسطة ثنائيات بسيطة: «إما أن يتغير هذا أو لا يتغير»، ثباتى أم دينامى، وكان أوجيست كونت يفكر على هذا النحو وليس ذلك عذرا. وما أحاول توضيحه هو أن هناك لا متغيرا (ثابتا) هو نتاج التغاير.

ولمجال الإنتاج مثل مجال الطبقات الاجتماعية وأساليب الحياة بنية هى نتاج تاريخه السابق ومبدأ تاريخه اللاحق. ومبدأ تغيره هو الصراع من أجل احتكار التميز أى احتكار فرض آخر اختلاف شرعى، آخر موضة، ويكتمل هذا الصراع بالسقوط التدريجى للمهزوم فى ربقة الماضى. ونصل بذلك إلى مشكلة أخرى هى مشكلة **التعاقب (الخلافة)**. وقد وجدت فى المجلتين النسائيتين إل ومارى كلير مقالا رائعا عنوانه «هل من المستطاع إيجاد بديل لشانل Chanel ؟». وقد تساءل الكثيرون زمنا طويلا ماذا سيحدث فى مسألة خلافة الچنرال ديجول، وكانت تلك مسألة جديرة بجريدة لوموند، أما خلافة مصمم الأزياء شانيل فهى مناسبة لمجلة مارى كلير، ولكننا فى الحقيقة أمام المشكلة

نفسها. وهى التى أطلق عليها ماكس ڤيبر اسم «إضفاء الطابع الروتينى على الكاريزما»، كيف تحول إلى مؤسسة دائمة هذا الانبثاق الفريد الذى يدخل انقطاعا فى استمرار عالم ما؟ كيف تصنع المتصل من المنقطع؟ «منذ ثلاثة أشهر فإن جاستون برتلو Gaston Berthelot الذى عُيِّن فى وقت وجيز (عُيِّن هى بالأحرى لفظة من معجم البيروقراطية، ومن ثم فهى مناقضة تماما لمعجم الابداع (الابتكار)) مسؤلا فنيا (هنا يختلط المعجم البيروقراطى بمعجم الفن) لبيت شانيل فى يناير ١٩٧١ عند وفاة «المدموازيل»، قد «سُرِّح» بسرعة مماثلة. فعقده لم يجدد. وتشير الهمهمات المتطفلة شبه الرسمية إلى «أنه لم يعرف كيف يفرض نفسه» وينبغى القول أن التروى (الحرص) الطبيعى لجاستون برتلو كان قد لقى تشجيعا قويا من جانب الإدارة»، وهنا ما يثير الاهتمام، لقد أخفق ولكن لأنه وضع فى شروط تجعل من المحتم أن يفشل «لا أحاديث صحفية، لا إبراز لشىء لا بيع ») (ولذلك طابع لغة صحفية ولكن ذلك فى الحقيقيه أمر جوهرى. وكانت هناك أيضا تعقيبات من فريقه أمام كل اقتراح من اقتراحاته هل الموديل على عارضة الأزياء مطابق ودقيق ومحترم؟ لاحاجة لمعجم أزياء لهذا، نأخذ الخياطين القدامى ونبدأ من جديد. ولكن إزاء تنورة جديدة وجيب قد تغير: ما كانت «المدموازيل» لتسمح بذلك». إن ما وصفناه هنا هى تقائض التعاقب (الخلافة) القائم على الجاذبية السحرية (الكاريزما).

ويثير مجال الموضة اهتماما كبيرا لأنه يشغل موقعا وسيطا (داخل حيز نظرى مجرد بطبيعة الحال) بين مجال قد هيىء لتنظيم التعاقب (الخلافة) مثل مجال البيروقرطية حيث ينبغى أن تكون العناصر الفاعلة بحكم التعريف قابلة للاستبدال فيما بينها، ومجال آخر حيث يكون شاغلوه غير قابلين للاستبدال على نحو جذرى مثل مجال الإبداع الفنى والأدبى والنبوى. فلا يقول أحد كيف نجد من يخلف يسوع؟ أو كيف نجد من يحل محل بيكاسو». فذلك لا يمكن تصوره. أما هنا فنحن نواجه حالة مجال يوجد فيه توكيد لسلطة كاريزمية للمبدع وتوكيد لإمكان استبدال مالايمكن استبداله. وإذا كان جاستون بيرتلو لم ينجح فذلك لأنه قد انحصر بين نمطين من المتطلبات المتناقضة. وكان الشرط الأول الذى وضعه خليفته هو القدرة على الكلام. وحين يفكر المرء فى التصوير الطبيعى والتصوير المفهومى فإنه يدرك أن من الجوهرى أن يستطيع المبدع إبداع ذاته بوصفه مبدعا عن طريق التمسك بالخطاب الذى يمنح الثقة لقدرته الخلاقة.

وتظهر مشكلة الخلافة ماهو مدار التساؤل، إنها إمكان نقل سلطة أو قدرة

إبداعية، يقول الإثنولوجيون إنها نوع من المانا Mana (تجسيد قوى الطبيعة)، ويقوم مبتكر الأزياء بتحقيق عملية تحويل للجوهر transsubstantiation (مماثلة لتحويل خبز القربان ونبيذه إلى جسد المسيح ودمه). وأنت تحصل على عطر مونوبرى Monoprix مقابل ثلاثة فرنكات. وقد جعلت العلامة الملصقة منها عطرا لشانيل يساوى ثمنه ثلاثين ضعفا. ونجد السر نفسه فى مبولة دوشاب Duchamp التى تشكلت بوصفها موضوعا فنيا وذلك لأنها فى آن معا موسومة بسمة مصور وقع عليها بإمضائه، ولأنها قد أرسلت إلى موضع مكرس للفن يجعل استقباله لها عملا فنيا، فتحولت بذلك إقتصاديا ورمزيا. فالعلامة أو الإمضاء سمة مميزة «ماركة» لا تغير الطبيعة المادية بل الطبيعة الإجتماعية للموضوع. ولكن هذه السمة المميزة «الماركة» اسم علم. وتطرح مشكلة الخلافة نفسها دفعة واحدة لأن الناس لاترث إلا أسماء نكرة أو وظائف مشتركة ولكنها لاترث اسم علم. وبعد قول ذلك كيف يجرى انتاج ما لاسم العلم من سلطة ونفوذ؟ ويبرز سؤال عما يجعل المصور على سبيل المثال حاصلا على قدرة خلق القيمة. وهنا يجرى استحضار اكثر الحجج سهولة وضوحاً: تفرد العمل. وفى الحقيقية إن موضع المخاطرة هنا ليس ندرة النتاج بل ندرة المنتج (بالكسر) ولكن كيف نتجت تلك الندرة؟ ينبغى هنا استعادة مقالة موس Mauss عن السحر لقد بدأ بالتساؤل: «ماهى الخصائص المميزة للساحر؟» وتساءل بعد ذلك: ماهى الخصائص المميزة للعمليات السحرية؟ ورأى أن ذلك لن يجدى. ومن ثم تساءل: «ماهى الخصائص النوعية للتمثلات السحرية؟» ووصل إلى العثور على أن المحرك هو الاعتقاد الذى يرجع إلى الجماعة وبلغتى الخاصة إن ما يمنح سلطة المنتج (بالكسر) هو المجال، أى نسق العلاقات فى مجملها. فالطاقة هى المجال. إن ما يحركه ديور Dior ويحشده هو شىء ما لاسبيل إلى تعريفه خارج المجال. إن ما يحشده الجميع، هو ما أنتجته ممارسة اللعبة، أى سلطة ترتكز على الإيمان بالخياطة الراقية (بالأزياء المبتكرة). كما أن الذين يشغلون المراكز الأعلى فى التراتب المؤسس لذلك المجال هم الذين يستطيعون حشد جانب يزداد ضخامة مع علو مراكزهم.

وإذا كان ما أقوله صحيحا، فإن انتقادات كوريج ضد ديور، وهجمات هشتيه Hechter ضد كوريج أو ضد شيريه Scherrer تسهم فى تأسيس سلطة كوريج وشيريه، وهشتيه وديور. ويتفق طرفا المجال على الأقل فى القول بأن موديلات ماقبل عام ١٩٤٠ Retro والفتيات اللاتى يرتدين هذه الأزياء، مهما يكن ذلك جيدا جدا وجميلا جدا

فقيمته تقف عند حد ما». فما الذى تفعله فى الحقيقية الفتيات اللاتى يرتدين الثياب العتيقة؟ إنهن ينازعن احتكار الاستعمال الشرعى لهذه الحيلة أو المهارة النوعية التى هى بمثابة المقدس فى ميدان الأزياء مثلما ينازع الهراطقة الاحتكار الكهنوتى للقراءة الشرعية. فإذا شرع (بالبناء للمهجول) فى منازعة احتكار القراءة الشرعية، وإذا استطاع أول قادم قراءة الأناجيل أو اصطناع الرداء فإن المجال ذاته هو الذى يتعرض للتدمير ولهذا السبب فللثورة دائما حدودها. ولمعارك الكتاب دائما حدودها الماثلة فى احترام الأدب.

فما يجعل النسق فعالا هو ما يسميه موس الاعتقاد أو الإيمان الجمعى. أو كما سأقول أنا الجهل الجماعى وقد قال موس فيما يتعلق بالسحر: إن المجتمع يسدد بنفسه النقود المزيفة لأحلامه». ويعنى ذلك أنه فى تلك اللعبة يجب الخضوع لقواعدها: إن الذين يجاوزون الحد يتعرضون لتجاوز الحد، ويزدادون خداعا كلما ازدادوا انخداعا. ولممارسة هذه اللعبة ينبغى الإيمان بأيديولوچية الابتكار والإبداع، وحينما يكون المرء من صحفيى الموضه لن يكون ملائما أن تكون له وجهة نظر سوسيولوچية إلى الموضة.

إن ما يخلق القيمة وما يخلق سحر العلامة المميزة هو تواطؤ كل العناصر الفاعله فى نظام انتاج السلع المقدسة. وهو تواطؤ يتم دون وعى بكل تأكيد. إن حلقات (دورات) التكريس (والتقديس) تزداد قوة كلما استطالت وصارت أكثر تعقيدا، وأكثر استخفاء حتى عن عيون الذين يشاركون فيها ويفيدون منها، ويعرف كل الناس مثال نابوليون Napaleon وهو يأخذ التاج من يد البابا لكى يضعه بنفسه على رأسه. وتلك حلقة تكريس شديدة القصر لها قدر ضئيل من فاعلية الجهل. فحلقة التكريس الفعالة هى حلقة تبدأ بأن يكرس الأول الثانى الذى يكرس بدوره ثالثا وهذا الثالث يكرس رابعا يعود لتكريس الأول. وكلما ازدادت حلقة التكريس تعقيدا ازدادت استخفاء، وتعاظم جهل بنيتها، واتسع نطاق الإيمان بها، (ينبغى أن نحلل بهذا المنطق التداول الدائرى للتعليقات التقريظية أو التبادل الطقسى لشهادات التوصية) وبالنسبة إلى المنتجين أو المستهلكين من بين أهل المجال فإن النظام هو الذى يقف حاجزا. فبين شانل وعلامته المميزة ينتصب النظام بأكمله، وهو نظام لا يعرفه أحد أفضل من شانل ولا أسوأ منه فى آن معا.

□□□

الفصل السابع عشر

ولكن من الذى أبدع المبدعين؟ (*)

إن السوسيولوچيا والفن لا يتفقان. ويتعلق ذلك بالفن، وبالفنانين الذين لا يطيقون كل ما ينتهك الفكرة التى لديهم عن أنفسهم: فعالم الفن هو عالم الإيمان ؛ الإيمان بالموهبة بتفرد المبدع الذى لم يبدعه أحد (ذاتى الخلق) ويعتبر الظهور المفاجىء للسوسيولوچى الذى يريد أن يفهم ويفسر ويعلل بمثابة الفضيحة. إنه ينزع السحر والافتتان ويقدم نزعة اختزالية أو بكلمة واحدة يدخل الفظاظة (الغلظة) أو مرادفها تدنيس المقدسات: فالسوسيولوچى هو ذلك الذى يشبه فولتير Voltaire فى مطاردة ملوك التاريخ، فهو يريد أن يطارد فنانى تاريخ الفن. وينطبق ذلك أيضا على السوسيولوچيين الذين مهروا فى تأكيد الأفكار المقبولة المتداولة (1) المتعلقة بالسوسيولوچيا وعلى الأخص بسوسيولوچيا الفن والأدب. والفكرة الأولى المتداولة: هى أن السوسيولوچيا تستطيع أن تقوم بتحليلات للاستهلاك الثقافى وليس للإنتاج. وتقبل معظم العروض العامة فى سوسيولوچيا الأعمال الثقافية هذا التميز وهو تميز اجتماعى محض. فهو يتجه فى الواقع إلى أن يحتفظ للعمل الفنى وللمبدع ذاتى الخلق حيزا منفصلا مقدسا، ومعاملة ممتازة تاركا للسوسيولوچيا المستهلكين أى الجانب السفلى الأدنى أى المكبوت (وخاصة فى بعده الاقتصادى) من الحياة العقلية والفنية. وتقدم الأبحاث الهادفة إلى تحديد العوامل الاجتماعية للمارسات الثقافية (التردد على المتاحف والمسارح والحفلات الموسيقية.. الخ) تعزيزا ظاهرا لهذا التمييز الذى لايرتكز على أى أساس نظرى: وفى الحقيقة وكما سأحاول التوضيح ؛ ليس من المستطاع فهم الانتاج نفسه من حيث خصائصه النوعية أى من حيث أنه إنتاج للقيمة (وللاعتقاد) إلا إذا أدخلنا فى حسابنا فى نفس الوقت حيز المنتجين

(*)عرض قدم فى المدرسة العليا للفنون الزخرفيه فى ابريل ١٩٨٠.

وحيز المستهلكين. والفكرة الثانية المقبولة: هى أن السوسيولوچيا بأداتها المفضلة -الإحصاء- تقلل من قيمة الإبداع الفنى وتسحقه وتهبط به وتختزله، وتضع على المستوى ذاته الأعمال العظيمة والأعمال الضئيلة تاركة ما يشكل عبقرية الأعمال الأكثر عظمة يفلت منها. وهنا أيضا وعلى نحو أكثر دقة دون أى شك نجد السوسيولوچيين فى المحل الأول قد قدموا ذريعة لنقادهم. وسأمر دون إصرار على الإحصاء الأدبى الذى يؤكد سواء بنواحى القصور فى مناهجه أو بفقر نتائجه وعلى نحو درامى الآراء الأكثر تشاؤما لحماة المعبد الأدبى، وسأستحضر بالكاد تقليد چورج لوكاتش ولوسيان جولدمان الذى أجهد نفسه فى إقامه علاقة بين مضمون العمل الأدبى والخصائص الاجتماعية المميزة للطبقة (أو للقسم من الطبقة) التى تعتبر المتلقى الممتاز لهذا العمل. وهذا المنحى فى التناول فى أشكاله الممسوخة كاريكاتيريا يخضع الكاتب أو الفنان إلى أنواع من القسر مستمدة من وسط ما، أو إلى المطالب المباشرة لزبائن معينين، كما يذعن هذا المنحى لنزعة غائية أو لنزعة وظيفية ساذجة فى استنباطه العمل على نحو مباشر من الوظيفة التى خصصت له اجتماعيا. وبواسطة نوع من «الدائرة القصيرة» أو الطريق المختصر يدفع المنطق الخاص لحيز الأنتاج الأدبى إلى الاختفاء.

وفى الحقيقية ففى هذه النقطة أيضا يكون «المؤمنون بالفن» على حق فى مواجهة السوسيولوچيا ذات النزعة الاختزالية حينما يذكروننا باستقلال الفنان وعلى الاخص بالاستقلال الذى ينتج عن التاريخ الخاص للفن. ومن الصواب على حد قول أندريه مالرو Malraux أن «الفن يحاكى الفن» وأنه ليس من المستطاع تقديم تفسير لعمل فنى انطلاقا من الطلب وحده أى التوقعات الجمالية والأخلاقيه للأقسام المختلفة من الزبائن ولا يعنى ذلك أن من الواجب الرجوع إلى التاريخ الداخلى للفن بوصفه التكملة الوحيدة ذات الصلاحية للقراءة الداخلية للعمل الفنى.

إن سوسيولوچيا الفن والأدب فى شكلها المعتاد تنسى فى الواقع الأمر الجوهرى أى هذا العالم الاجتماعى المزود بتقاليده الخاصة وقوانين سيره والالتحاق به الخاصة، ومن ثم تاريخه الخاص الذى هو عالم الانتاج الفنى. وليس استقلال الفن والفنان -الذى يقبله تقليد سير القديسين باعتباره بديهيا، باسم ايديولوچية العمل الفنى بوصفه «خلقا» أو إبداعا والفنان باعتباره خالقا من صنع ذاته- إلا الاستقلال (النسبى) لهذا الحيز من الممارسة الذى أسميه مجالا، وهو استقلال يتأسس شيئا فشيئا، وفى شروط معينة عبر

التاريخ. والموضوع الخاص لسوسيولوچيا الأعمال الثقافية ليس الفنان المفرد (ولا هذا المجموع الاحصائى الخالص أو ذاك من الفنانين الأفراد) وليس العلاقة بين الفنان (أو وهو مايؤدى إلى الشىء نفسه: المدرسة الفنية) وهذه المجموعة الاجتماعية أو تلك مدركة (بالفتح) إما بوصفها سببا كافيا ومبدأ محددا (بالكسر) لمضامين التعبير وأشكاله أو باعتبارها علة غائية للانتاج الفنى أى باعتبارها طلبا مادام تاريخ المضامين والأشكال مرتبطا **مباشرة** بتاريخ المجموعات المسيطرة ونضالاتها من أجل السيطرة.

وفى اعتقادى يجب أن تتخذ سوسيولوچيا الأعمال الثقافية كموضوع لها مجمل العلاقات (الموضوعية أو المتحققه فى شكل تفاعلات بين الأفراد) بين **الفنان والفنانين الآخرين**، ووراء ذلك مجموع العناصر الفاعلة المنغمسة فى إنتاج العمل أو على الاقل إنتاج **القيمة الاجتماعية** للعمل (مثل النقاد ومديرى المعارض ورعاة الفنون.. الخ)، وهى تتعارض فى الوقت نفسه مع وصف وضعى النزعه للخصائص الاجتماعية المميزة للمنتجين (التربية العائلية والتعليمية.. الخ) ومع سوسيولوچيا التلقى كما قدمها انتال Antal بالنسبة للفن الايطالى فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر فهى تقيم صلة مباشرة بين الأعمال والنظرة إلى الحياة عند أقسام مختلفة من جمهور أنصار الفن، أى «والمجتمع مأخوذا فى قدرته على التلقى بالنسبة للفن» وفى الحقيقة ففى معظم الوقت يختلط هذان المنظوران كما لو كان من المفترض أن الفنانين ذوو استعداد مسبق بواسطة أصلهم الاجتماعى لاستشعار مسبق لطلب اجتماعى معين ولتلبيته (ويسترعى النظر أنه بهذا المنطق يسبق تحليل **مضمون** العمل تحليل شكله -ويصدق هذا حتى عند أنتال- فالمضمون هو الذى ينتسب إلى المنتج **خاصة وحقيقة**). ولجمال الموضوع أريد الاشارة إلى أن أثر الدائرة المختصرة لا يقتصر على أن نلقاه لدى كباش الفداء أو الذين تقذف عليهم الأحجار والنكات والمصنفين (على اسم المفعول) من جانب المدافعين عن الجماليات المحضة مثل أرنولد هاوزر Hauser المسكين، أو حتى عند ماركسى مهتم بالتميز مثل أدورنو (حينما يتكلم عن هيدجر)، بل عند واحد من أكثر المتشبثين باستنكار «النزعة السوسيولوچية المبتذلة» والمادية الحتمية، هو امبرتو إكو Umberto Eco وفى الواقع إنه يقيم فى «الكتاب المفتوح» على نحو مباشر علاقة (بلاشك باسم الفكرة القائلة بوجود وحدة تجمع كل الأعمال الثقافية لعصر ما) بين الخصائص التى ينسبها إلى «الكتاب المفتوح» مثل تعدد الأصوات المطالب بها، وعدم القابلية للتنبؤ المقصود، ..

الخ وخصائص العالم كما يقدمها العلم، وذلك على حساب تماثلات همجية يتم تجاهل أساسها.

إن سوسيولوچيا الأعمال الثقافية كما أتصورها إذ نقطع صلتها بالطرائق المختلفة لتجاهل الإنتاج ذاته فإنها تتخذ لها موضوعا من مجال الانتاج الثقافى ومعه دون أى انفصال العلاقه بين الانتاج ومجال المستهلكين. وتتحقق الحتميات الاجتماعية التى يحمل العمل الفنى، أثرا منها، من ناحية عبر تطبع المنتج (بالكسر) الراجع على هذا النحو إلى الشروط الاجتماعية لانتاجه بوصفه ذاتا اجتماعية (العائلة.. الخ) وبوصفه منتجا (بالكسر) (المدرسة والصلات المهنية.. الخ)، ومن ناحية أخرى عبر المطالب والقيود الاجتماعية المنقوشة فى الموضع الذى يشغله داخل مجال انتاج (مستقل إلى هذه الدرجة أو تلك). وإن ما يسمى «بالإبداع» هو التقاء بين تطبع متشكل اجتماعيا وموضع قد تعين من قبل أو مايزال ممكنا داخل تقسيم العمل الثقافى (ومن خلال الارتفاع إلى الدرجة الثانية فى تقسيم عمل السيطرة)، العمل الذى بواسطته يصنع الفنان نتاجه ويصنع نفسه باعتباره فنانا دون انفصال بين هذا وذاك، (وبما أن ذلك جزء من طلب المجال باعتباره أيضا فنانا أصيلا متفردا) يمكن وصفه باعتباره العلاقة الجدليه بين موقعه الذى غالبا ما يسبقه فى الوجود ويواصل البقاء بعده (مع الالتزامات مثل «حياة الفنان» والصفات والتقاليد وأنماط التعبير.. الخ) وتطبعه الذى يجعله مستعدا كل الاستعداد إلى هذه الدرجة أو تلك لشغل هذا الموقع أو هو ما يمكن أن يكون من المتطلبات المسبقة المنقوشة فى الموقع -تحويله تحويلا كاملا. وبإيجاز ليس تطبع المنتج (بالكسر) على الاطلاق نتاجا بالكامل للموقع (فيما عدا داخل بعض التقاليد الحرفية المعينة أو التكوين العائلى ومن ثم فإن الاشتراطات الاجتماعية الناشئة أصلا عن الطبقة والتكوين المهنى يتم الخلط بينهما تماما). وعلى العكس من ذلك لا يمكن أبدا الانطلاق مباشرة من الخصائص المميزة الاجتماعية للمنتج (بالكسر) أى الأصل الاجتماعى والوصول إلى السمات المميزة لنتاجه: فالاستعدادات المرتبطة بأصل اجتماعى معين عامى أو بورجوازى تستطيع أن تعبر عن نفسها بأشكال مختلفة جدا مع الاحتفاظ بطابع العائلة فى مجالات مختلفة. وتكفى المقارنه على سبيل المثال بين الزوجين المتوازيين من العامى ورفيع المقام، روسو -فولتير ودوستويفسكى - تولستوى. فإذا كان الموقع يصنع التطبع (بالكامل إلى هذه الدرجة أوتلك) فالتطبع الذى هو مصنوع سلفا (بالكامل إلى هذه الدرجة أو تلك) وفقا

لموقع (نتيجة للآليات التى تحدد المهنة واختيار المضمين) ومصنوع من أجل الموقع، يسهم أيضا فى **صنع** الموقع، ويتعاظم ذلك دون شك كلما اتسعت المسافة بين شروط انتاجه الاجتماعية والمقتضيات الاجتماعية المنقوشة فى الموقع، كما يتعاظم أيضا هامش الحرية والتجديد المنقوش صراحة أو ضمنا فى الموقع. فهناك هؤلاء الذين صنعوا لكى يستولوا على المواقع المصنوعة وأولئك الذى صنعوا لكى يصنعوا مواقع جديدة. وتعليل ذلك يتطلب تحليلا مفرط الطول ولكننى أريد فقط أن أوضح أنه حينما يتعلق الأمر بفهم الثورات العقلية أو الفنية ينبغى أن نضع فى الذهن أن استقلال مجال الانتاج هو استقلال جزئى لا يستبعد التبعية: فالثورات النوعية التى تقلب علاقات القوة داخل مجال ما، لا تكون ممكنة إلا بمقدار مايجد هؤلاء الذين يدخلون استعدادات جديدة والذين يريدون فرض مواقع جديدة دعما على سبيل المثال خارج المجال فى الجمهور الجديد الذى يعبرون عنه كما ينتجون مطالبه فى آن معا. إذن إن الذات الفاعلة للعمل الفنى ليست فنانا مفردا وهو العلة الظاهرة، وليست مجموعة اجتماعية (البورجوازية الكبيرة المصرفية والتجارية التى وصلت إلى السلطة فى فلورنسا القرن الرابع عشر عند أنتال، ولا نبالة الرداء عند لوسيان جولدمان) **ولكن مجال الانتاج الفنى فى مجمله** (الذى يقيم علاقة استقلال نسبى تكبر إلى هذه الدرجة أو تلك وفقا للعصور والمجتمعات، مع المجموعات التى يجىء منها مستهلكو منتجاته، أى الأقسام المختلفة من الطبقة القائدة). إن السوسيولوچيا أو التاريخ الاجتماعى لن يستطيع أحدهما فهم أى شىء عن العمل الفنى وخاصة ما يصنع له تفرده حينما يتخذ موضوعا له من مؤلف وعمل فى حالة انعزال. وفى الحقيقة فإن كل الأعمال المكرسة لمؤلف معزول وتريد تجاوز سير القديسين وسرد الحكايات قد وجهت (بالبناء للمجهول) إلى أن تأخذ فى الاعتبار مجال الإنتاج فى مجمله، ولكن لافتقاد العكوف على ذلك التركيب باعتباره **مشروعا مصرحا** به فإن تلك الاعمال تقوم بذلك على وجه عام بطريقة جزئية بعيدة عن الاكتمال. وعلى العكس مما يمكن اعتقاده فليس التحليل الإحصائى أفضل حالا بما أنه عند تصنيف المؤلفين فى فئات كبرى مشيدة سلفا (مدارس وأجيال وأنواع.. الخ). فإنه يدمر كل الاختلافات وثيقة الصلة بالموضوع بسبب غياب تحليل تمهيدى لبنية المجال يجعله قادرا على ادراك أن بعض المواقع (وخاصة المواقع المسيطرة مثل تلك التى شغلها سارتر فى المجال العقلى الفرنسى بين ١٩٤٥ و١٩٦٠) تستطيع أن تكون فى **مكان واحد** وأن الطبقات المناظرة تستطيع ألا تضم إلا شخصا

واحدا، ويتحدى ذلك كل الاحصائيات.

إن ذات العمل (أى فاعله) هى إذن تطبع فى علاقة مع موقع، أى مع مجال. ولتوضيح ذلك وللتدليل عليه ينبغى أن نستعيد هنا التحليلات التى كرستها لفلوبير والتى حاولت فيها أن أبين كيف أن حقيقة المشروع الفلوبيرى التى بحث سارتر عنها مستيئسا (وعلى نحو لامتناه) فى السيرة الشخصية الفردية لفلوبير ماثله فى العلاقة الموضوعية من جهة بين تطبع قد تشكل فى شروط اجتماعية معينة (محددة بواسطة الوضع «المحايد» للمهن الليبرالية، «وللطاقات» داخل الطبقة المسيطرة وكذلك بواسطة الوضع الذى يشغله الطفل جوستاف داخل عائلته تبعا لترتيب ميلاده وعلاقته بالنظام التعليمى) وموقع محدد من جهة أخرى فى مجال الانتاج الأدبى وهو نفسه مجال يقع داخل موضع محدد ضمن مجال الطبقة المسيطرة.

وسأدق بعض الشىء، إن فلوبير بوصفه مدافعا عن الفن من أجل الفن يشغل داخل مجال الانتاج الأدبى موضعا **محايدا**، محددا بواسطة علاقة مزدوجه سالبة (ينظر إليها بوصفها رفضا مزدوجا) «بالفن الاجتماعى» من جانب و«بالفن البورجوازى» من جانب آخر. وهذا المجال الذى يقع كلية فى وضع **خاضع للسيطرة** داخل مجال الطبقة المسيطرة (ومن هنا تجىء ضروب استنكار «البورجوازى»، والحلم المتكرر «بجماعة المثقفين» والتى يتفق عليها عموما فنانو ذلك الوقت) ينتظم عقده وفقا لبنية **مماثلة** لبنية الطبقة المسيطرة فى مجموعها (وهذا التماثل هو كما سنرى مبدأ تكيف تلقائى آلى لايبحث (بالبناء للمجهول) عنه على نحو كلبى (وقح) بين المنتجات والفئات المختلفة من المستهلكين). وتنبغى الإطالة هنا. وسنرى على الفور أنه انطلاقا من مثل هذا التحليل، يتحقق **تفهم** منطق بعض الخصائص الأكثر جوهرية **لأسلوب** فلوبير، وأنا أفكر هنا على سبيل المثال فى الخطاب الحر غير المباشر الذى فسره باختين Bakhtine بوصفه علامة علاقة ملتبسه تتخذه إزاء المجموعات التى يعبر عن مقاصدها، علامة ضرب من التردد بين إغراء التطابق معها والاهتمام بالاحتفاظ بنفسه على مبعدة؛ وأنا أفكر هنا أيضا فى البنية المتقاطعة chiasmatique التى توجد على نحو تسلطى مستحوذ فى رواياته، وعلى نحو أكثر وضوحا فى مشروعاته حيث يعبر فلوبير فى شكل **قد جرى تحويله والتنصل منه** عن العلاقة المزدوجة الخاصة بالنفى المزدوج التى تضعه بوصفه «فنانا» فى تضاد مع «البورجوازى» ومع «الشعب» فى آن معا، وبوصفه فنانا «بحتا» فى تضاد مع

«الفن البورجوازى» و«الفن الاجتماعى». وبعد بناء الموقع على هذا النحو أى موضع فلوبير فى تقسيم العمل الأدبى (ودفعة واحدة فى تقسيم عمل السيطرة) يمكن أيضا أن نستدير إلى الشروط الاجتماعية لإنتاج التطبع وأن نتساءل ماذا كان ينبغى على فلوبير أن يكونه لكى يشغل وينتج (دوغا انفصال) موقع «الفن للفن» ويخلق موضع فلوبير. ومن المستطاع محاولة تحديد ماهى السمات المنوطة بالشروط الاجتماعية لانتاج جوستاف نفسه (وعلى سبيل المثال وضع «أبله العائلة» الذى حلله سارتر جيدا) التى تسمح بفهم أنه استطاع أن يشغل وينتج موقع فلوبير.

وعلى عكس مما يدعنا نؤمن بالتمثل ذى النزعة الوظيفية فإن تكيف الانتاج مع الاستهلاك ينجم من حيث الأساس عن التماثل البنيوى بين حيز الانتاج (المجال الفنى) ومجال المستهلكين (أى مجال الطبقة المسيطرة) فالانقسامات الداخلية لمجال الانتاج تعيد انتاج نفسها داخل عرض متمايز تلقائيا وآليا (وعلى نحو واع أيضا فى جانب منه) يفتح الطريق أمام المطالب المتمايزة (آليا وبوعى) لدى فئات مختلفة من المستهلكين. ومن ثم فخارج كل بحث من التكيف وعن كل خضوع مباشر لطلب قد صيغ على نحو صريح (بمنطق «الطلبية» أو الرعاية)، تستطيع كل فئة من الزبائن أن تعثر على منتجات تلائم ذوقها كما يصبح لدى كل فئة من المنتجين فرص لأن تلتقى على الأقل لأجل مسمى (ويعنى ذلك أحيانا بعد الوفاة) بمستهلكين لمنتجاتهم.

وفى الحقيقة إن معظم أفعال الانتاج تعمل وفقا لمنطق **الضربة المزدوجة:** فحينما ينتج منتج (بالكسر) ما (على سبيل المثال الناقد المسرحى للفيجارو) منتجات متكيفة مع ذوق جمهورة (وهذه هى الحال دائما على وجه التقريب، وهو نفسه يقول ذلك) فليس معنى ذلك -ونستطيع تصديقه فى ذلك حينمايؤكده- أنه بحث عن تملق ذوق قرائه أو أنه أطاع التعليمات الجمالية أو السياسية أو دعوة مديره للالتزام بالنظام أو قرائه أو الحكومة (والكثير من الأشياء التى تفترض مسبقا صيغا مثل خادم الرأسمالية أو الناطق باسم البورجوازية والتى تكون النظريات المعتادة أشكالا منها أكثر تلطفاً على نحو واع إلى هذه الدرجة أو تلك). وفى الحقيقة أنه وقد اختار الفيجارو لأنه وجدها مناسبة له واختارته الفيجارو لأنها وجدته مناسبا لها، لم يبق أمامه إلا أن يسلم نفسه كما يقال لذوقه وما يستسيغه (والذى تكون له فى مسائل المسرح متضمنات سياسية واضحة) أو بالأولى للمذاق البغيض للآخرين، فالذوق هو دائما النفور من ذوق الآخرين - أو يسلم نفسه للرعب

الذى يستشعره إزاء المسرحيات التى لن يتردد ناقد مجلة «نوفل أويزرفاتور» شريكه ومنافسه فى أن يجدها متفقة مع ذوقه، لكى يلتقى- كما لو كان بواسطة معجزة - بذوق قرائه (الذين هم بالقياس إلى قراء نوفل أويزرفاتور مماثلون له بالقياس إلى ناقد تلك المجلة). وسيقدم لهم بالإضافة إلى ذلك شيئا ما يقع ضمن مسئولية المهنى المحترف، أى هجوما مضادا لمثقف ضد مثقف آخر وهو نقد مطمئن للبورجوازية، يشمل حججا رفيعة الإرهاف يبرر بها المثقفون ذوقهم الطليعى.

فالتطابق الذى يتحقق على نحو **موضوعى** بين المنتج (بالكسر) (الفنان والناقد والصحفى والفليسوف) وجمهوره ليس بكل وضوح نتاجا لبحث واع عن التكيف، عن صفقات واعية ذات مصلحة ولتنازلات محسوبة لمطالب الجمهور. ولن يفهم شيئا من عمل فنى حينما يتعلق الأمر بمضمونه الذى يبث ثقافة معينة وموضوعاته وقضاياه، بما يطلق عليه كلمة غامضة هى «ايديولوچيته» بربطه مباشرة بمجموعة ما. وفى الحقيقة لا تتحقق تلك العلاقة إلا على سبيل الإضافة فى نهاية المطاف كما لو كانت تتحقق عرضا من خلال تلك العلاقة التى يقيمها المنتج تبعا لوضعه فى حيز المواقع المقومة لمجال الأنتاج مع اتخاذ مواقع جمالية وأخلاقية تكون ممكنة على نحو فعال فى لحظة معطاة من الزمان أخذا فى الاعتبار التاريخ المستقل نسبيا للمجال الفنى. وحيز اتخاذ المواقع هذا الذى هو نتاج التراكم التاريخى هو النظام المرجعى المشترك الذى يتحدد وفقا له على نحو موضوعى أولئك الذين يفدون على المجال. وإن ما يصنع وحدة عصر ما ليس الثقافة المشتركة بل **الإشكالية المشتركة** التى ليست شيئا مغايرا لمجمل ضروب اتخاذ المواقع الملحقة بمجمل الأوضاع البارزة فى المجال. ولا يوجد معيار آخر لوجود مثقف ما، أو فنان ما أو مدرسة ما إلا القدرة على جعل نفسه أو نفسها معترفا به أو بها بوصفه أو بوصفها شاغلا أو شاغلة موقع فى المجال، موقع يتحدد موضع الآخرين بالنسبة إليه، كما يتحدد تعريفهم الذاتى، وليست إشكالية الزمان شيئا آخر غير مجمل علاقات اتخاذ موقف من اتخاذ الموقع، دون انفصال بين الاثنين. وعلى نحو عيانى فإن ذلك يعنى ظهور فنان أو مدرسة أو جماعة أو حركة بصفة الموقع المشكّل لمجال ما (فنى أو سياسى أو غير ذلك) تنم عنه حقيقة أن وجوده «يطرح مشكلات كما يقال» على شاغلى المواقع الأخرى، وأن الأطروحات التى يؤكدها تصير رهانا للصراعات، وتقدم أحد طرفى التقابلات الكبرى التى ينتظم حولها الصراع، والتى تساعد على جعل هذا الصراع موضوعا للتفكير (على سبيل

المثال يمين/ يسار، واضح/ غامض، نزعة علمية/ نزعة معادية للحلم.. الخ)،معنى ذلك أن الموضوع الحق لعلم يدرس الفن والأدب أو الفلسفة لا يمكن أن يكون إلا مجمل هذين الحيزين اللذين لا ينفصلان، حيز المنتجات وحيز المنتجين (فنانين أو كتاب ولكن أيضا نقاد وناشرين... الخ). واللذين يشبهان ترجمتين لعبارة واحدة. وذلك يعارض فرض استقلال ذاتى على الأعمال، وهو أمر لامبرر له من الناحية النظرية أو العملية، فالقيام بتحليل سوسيولوچى أى اجتماعى منطقى لخطاب ما بالعكوف على العمل نفسه هو بمثابة حرمان النفس من الحركة التى تؤدى فى ذهاب وإياب دون انقطاع انطلاقا من السمات التيماتية أو الأسلوبية للعمل حيث يتكشف الموقع الاجتماعى للمنتج (مصالحه وصوره الذهنية عن المجتمع ... الخ) إلى الخصائص المميزة للموقع الاجتماعى للمنتج حيث تتبدى «انتماءاته» الأسلوبية وبالعكس. وبإيجاز إن شرط تجاوز التضاد بين التحليل الداخلى (اللغوى أو غيره) والتحليل الخارجى هو الذى يمكن من الفهم المكتمل للخصائص «الداخلية» الأكثر عمقا للعمل.

وبالإضافة إلى ذلك ينبغى أيضا تجاوز البديل الاسكولائى فى الاختيار بين البنية والتاريخ. فالإشكالية التى توجد راسخة داخل المجال فى شكل منارات من المؤلفين والأعمال هى معالم طريق تتحدد بها مراكز المؤلفين الآخرين والأعمال الأخرى، هى من جهتيها إشكالية تاريخ. ورد الفعل ضد الماضى الذى يصنع التاريخ هو أيضا ما يصنع تاريخيه الحاضر الذى يتحدد بما ينفيه وينكره. وبعبارة أخرى، إن الرفض الذى هو مبدأ التغيير يطرح ويفترض ويسترجع للحاضر ذلك الذى يضعه فى مواجهة نفسه حينما يضع نفسه فى مواجهته. إن رد الفعل ضد الرومانسية المعادية للعلم الذى دفع البارناسيين إلى الإعلاء من قيمة العلم وإدماج منجزاته فى أعمالهم دفعهم إلى أن يجدوا فى «عبقرية الأديان» بقلم كينيه Quinet (أو فى أعمال برنوفBurnouf باعث الملاحم الاسطورية الهندية) نقيضا وترياقا لعبقرية المسيحية، بقلم شاتوبريان، كما مال بهم نحو عبادة بلاد اليونان وهى نقيض القرون الوسطى والرمز للشكل الكامل الذى بواسطة طريقه فى رأيهم يتشابه الشعر مع العلم ويحالفه.

وهنا تحدونى الرغبة فى أن أفتح قوسا، لكى أذكّر بالواقع مؤرخى الأفكار الذين يعتقدون أن مايجرى تداوله فى المجال العقلى وعلى الأخص بين المثقفين والفنانين هو أفكار، وأنا أذكّر ببساطة أن البارناسيين لم يربطوا بين اليونان وفكرة الشكل الكامل

وحده الذى مجده جوتييه Goutier ولكنهم ربطوا بين اليونان وفكرة الانسجام Harmo-nie التى كانت منتشرة فى جو العصر، فنحن نعثر عليها فعلا فى نظريات المصلحين الاجتماعيين مثل فورييه Fourier وكان ما يجرى تداوله فى مجال ما وخاصة بين متخصصى الفنون المختلفة لا يزيد عن قوالب جاهزة جدالية إلى هذا الحد أو ذاك وذات طابع اختزالى (وعلى المنتجين أن يضعوا ذلك فى حسابهم)، وعلى غرار عناوين الأعمال التى يتكلم عنها الجميع مثل «قصص حب وفروسية دون أقوال» وهو عنوان لفرلين Ver-laine مستعار من مندلسون Mendelssohn ، وكلمات حسب الموضة والأفكار سيئة التحدد التى تنقلها مثل كلمة ساتورنى (زحلى أو المنسوب إلى العصر الذهبى) أو موضوع Fêtes galantes الاحتفالات العاطفية الذى أطلقه الأخوان جونكور. وبايجاز نستطيع أن نتساءل إذا لم يكن المشترك بين كل منتجى السلع الثقافية فى عصر ما هو ذلك النوع **من النص المقبول المشهور**vulgate distinguée ، ذلك المجموع من الأفكار المطروقة الأنيقة التى تنتجها تلك الجمهرة من كتاب المقالات والنقاد والصحفيين أشباه المثقفين وتتجول لبيعها والذى لا يمكن فصله عن أسلوب وعن مزاج معينين. وهذا النص المقبول الذى هو بوضوح كل ما هنالك مما هو أكثر تمشيا مع الموضة ومن ثم أكثر تقادما وقابلية للفناء فى إنتاج عصر، وهو بلاشك كل ماهنالك مما هو أكثر شيوعا بين مجموع المنتجين الثقافيين. وأعود إلى مثال كينيه الذى أبان عن إحدى الخصائص الأكثر أهمية فى كل مجال للانتاج، وهى الحضور الدائم لماضى المجال الذى يجرى تذكره دون انقطاع حتى من خلال الانقطاعات ذاتها التى تحيل إلى الماضى، والتى تشبه التداعيات والاشارات والإيماءات المباشرة.. فكلها بنفس القدر غمزات عين موجهة إلى المنتجين الآخرين وإلى المستهلكين الذين يتحددون بوصفهم مستهلكين شرعيين بواسطة إثبات أنهم قادرون على ملاحظتها. إن «عبقرية الأديان» يطرح نفسه فى معارضة «عبقرية المسيحية». وإن التمييز الذى يحيل الماضى إلى الماضى يفترضه ويستديمه حتى فى الحيدة عنه. وتتمثل إحدى الخصائص الأكثر جوهرية التى يتصف بها مجال الإنتاج الثقافى على وجه التحديد فى حقيقية أن الأفعال التى تتحقق فيه والمنتجات التى تنتج فيه تتضمن الإحالة العمّلية (صراحة فى بعض الأحيان) إلى تاريخ المجال. وعلى سبيل المثال إن ما يفصل كتابات يونجر Jünger أو شبنجلر Spengler حول التقنية والزمان والتاريخ عن كتابات هيدجر فى المواضيع ذاتها هو أن هيدجر فى اتخاذه موقعا داخل الإشكالية الفلسفية أى داخل المجال

الفلسفى أدخل مجددا جملة تاريخ الفلسفة التي تعد هذه الإشكالية نتيجتها. وبالمثل فقد أوضح لوك بولتانسكى Luc Boltanski أن بناء مجال سلسلة الرسوم الهزلية يصاحب تطور هيئة من المؤرخين الرسميين وفى نفس الوقت ظهور أعمال تتضمن الرجوع «المتبحر» إلى تاريخ هذا النوع الفنى. ومن المستطاع القيام بمثل ذلك الإيضاح ، فيما يتعلق بتاريخ السينما.

ومن الصحيح أن «الفن يحاكى الفن» أو على نحو أكثر دقة إن الفن يولد من الفن أى فى أغلب الأحوال من الفن الذى يضع نفسه فى معارضة. ولايجد استقلال الفنان أساسه فى معجزة عبقريته الخلاقة ولكن فى النتاج الاجتماعى للتاريخ الاجتماعى لمجال مستقل نسبيا فى مناهجه وتقنياته ولغاته.. الخ. إنه التاريخ الذى بتحديده وسائل وحدود ما يمكن التفكير فيه يقضى بأن ما يحدث داخل المجال ليس على وجه الإطلاق **الانعكاس** المباشر لضوابط أو مطالب خارجية، بل هو تعبير رمزى **منكسر** (بالمعنى الضوئى) بواسطة المنطق الخاص للمجال بأكمله. والتاريخ الذى هو مودع فى بنية المجال ذاتها وكذلك فى تطبع العناصر الفاعلة هو ذلك **المنشور** (الموشور) الذى يضع نفسه بين العالم الخارجى بالنسبة للمجال والعمل الفنى دافعا إلى معاناة كل الاحداث الخارجية من أزمة اقتصادية ورد فعل سياسى وثورة علمية أى إلى **انكسار** حقيقى.

ولكى اختم قولى اريد إغلاق الدائرة والعودة إلى نقطة البداية أى إلى التناقص بين الفن والسوسيولوجيا وأن آخذ مأخذ الجد لا استنكار التدنيس العلمى للفن بل ما يعلن عن نفسه فى ذلك الاستنكار أى الطابع **المقدس** للفن والفنان. وأنا أفكر فى الواقع أن سوسيولوجية الفن يجب أن تتخذ لنفسها موضوعا لايقف عند الشروط الاجتماعية لإنتاج المنتجين (أى المحددات الاجتماعية لانتاج مجال الانتاج باعتباره محلا ينجز فيه الجهد الذى يميل (لا الذى يهدف) إلى انتاج الفنان بوصفه منتجا للأشياء المقدسة، لتمائم (فيتيشات) أو -وهو مايؤدى إلى نفس الشىء- للعمل الفنى بوصفه موضوعا للإيمان وللحب وللذة الجمالية.

ولكى أسهل الفهم سأستشهد بالأزياء الراقية التى تقدم صورة غليظة فظة لما يدور فى عالم التصوير. ونحن نعرف أن سحر العلامة (الماركة) يستطيع فى انطباقه على أى شىء كائنا ماكان، على عطر أو أحذية أو حتى مغسل المرحاض يضاعف على نحو غير معتاد من قيمته. فالأمر يتعلق هنا بفعل سحرى من أفعال كيمياء تحويل المعادن

الخسيسه إلى ذهب مادامت الطبيعة الاجتماعية والقيمة الاجتماعية للشىء قد تغيرت دون أن تتعرض الطبيعة الفيزيائية أو الكيميائية للشىء الى أى تعديل. (وأنا أفكر فى العطور).

إن تاريخ التصوير منذ دوشان Duchamp قد قدم أمثلة لاتحصى ماثلة كلها فى الأذهان، لأفعال سحرية وهى مثل نظائرها لدى أصحاب بيوت الأزياء مدينة بقيمتها على نحو واضح للقيمة الاجتماعية لمن أنتجها ويصبح المرء مضطرا لأن يتساءل لاعما صنعه الفنان ولكن **عما يصنع من الفنان فنانا.** أى قدرة تحويل طبيعة الاشياء إلى طبيعة أسمى وهى التى يمارسها الفنان، ويعثر المرء هنا على السؤال ذاته الذى طرحه موس Mauss حينما دفعه الاستيئاس بعد أن بحث كل الأسس الممكنة لقدرة الساحر وسلطته إلى الانتهاء بالتساؤل عما يصنع من الساحر ساحرا. وقد يعترض أحد بأن المبولة وعجلة الدراجة عند دوشان (وهناك ماهو أفضل منذ ذلك الحين) ليستا إلا حدا يتجاوز ماهو معتاد. ولكن يكفى تحليل العلاقات بين الأصيل (الحقيقى) والزائف ؛ أى الصورة المنقولة والنسخة المطابقة أو آثار الإسناد attribution (حمل النتاج على شهرة منتجه وإلحاقه بها وهو موضوع رئيسى إن لم يكن وحيدا لتاريخ الفن التقليدى الذى يخلِّد (بكسر وتشديد اللام) تقليد الإحصائى المتمكن والخبير) حول القيمة الاجتماعية والاقتصادية للعمل، لكى نرى أن ما يضع قيمة العمل ليس ندرة (تفرد) النتاج ولكن ندره المنتج المتجلية بواسطة **التوقيع (الإمضاء)** المعادل للماركة المسجلة أى الإيمان الجمعى بقيمة المنتج (بالكسر) ونتاجه. ويتجه الذهن إلى فارول Wahrol الذى دفع إلى أقصى مدى مافعله ياسبر جونز عندما صنع علبة بيرة بالاتنين Ballantine من البرونز ووقع على علب الحساء «الشُرْبة»soupcans (بالانجليزية) المحفوظة ماركة كامبل Campbell وباعها مقابل ستة دولارات للعلبة بدلا من خمسة عشر سنتا.

وينبغى أن ترهف التحليل وأن ندخل عليه ضروبا من الفوارق، ولكننى سأكتفى بأن أشير هنا إلى أن إحدى المهام الرئيسية لتاريخ الفن ستكون وصف تولد (نشوء) مجال للإنتاج الفنى قادر على إنتاج الفنان (فى تضاد مع الحرفى) بوصفه فنانا. ولا يدور الأمر هنا على التساؤل -كما جرت العادة حتى الآن- على نحو تسلطى فى التاريخ الاجتماعى للفن، متى وكيف تحرر الفنان من وضع الحرفى. ولكنه يتعلق بوصف الشروط الاجتماعية والاقتصادية لتشكيل مجال فنى قادر على تأسيس الإيمان بالقدرات شبه اللاهوتية التى

يعترف بها للفنان الحديث. وبعبارة أخرى، لايتعلق الأمر فقط بتحطيم ما يسميه فالتر بنيامين «صنم «فيتيش» اسم الاستاذ» (وهنا لون من هذا التدنيس السهل الذى أسلمت السوسيولوجيا نفسها لتناوله مثل السحر الأسود، فالقلب الذى يقوم به التدنيس يتضمن شكلا من الاعتراف بالمقدس. كما أن ألوان الإشباع التى يقدمها محو التقديس تعوق أخذ واقعة التقديس والمقدس مأخذالجد ومن ثم تعوق تحليلها). ومدار الأمر اتخاذ موقف من حقيقة أن اسم الاستاذ أصبح صنما ووصف الشروط الاجتماعية لإمكان الشخصية البارزة للفنان بوصفه أستاذا أى بوصفه منتجا لهذا الصنم الذى هو العمل الفنى، وبإيجاز إن الأمر يتعلق بالإشارة إلى كيف تأسس على نحو تاريخى مجال الإنتاج الفنى الذى بوصفه كذلك ينتج الإيمان بقيمة الفن وبقدرة مبدع قيمة الفنان. ونكون من ثم قد أسسنا ما كان مطروحا فى البدء بصفته مصادرة منهجية، أى أن «ذات» الانتاج الفنى -بمعنى فاعل- ونتاجه ليس الفنان بل مجمل العناصر الفاعلة ذات الصلة الوثيقة بالفن، التى يثير الفن اهتمامها والتى مصلحة فى الفن وفى وجود الفن، التى تحيا بالفن ومن أجل الفن، والحديث هنا عن منتجى الأعمال التى تعتبر فنية (الكبار والصغار والمشاهير أى المحتفى بهم والمجهولين) من نقاد وجامعى أعمال ووسطاء ومديرى متاحف ومؤرخى فن.. الخ.

وهنا تنغلق الدائرة. وقدجرى اقتيادنا إلى الداخل.

□□□

هوامش المترجم «للفصل السابع عشر»

١- الأفكار المتداولة idée reçue فى قاموس فلوبير تعنى الأفكار التى تؤكد دون اختبار مثل الكليشيهات، وترتبط بالتقديس الغبى لقوالب جاهزة.

□□□

الفصل الثامن عشر

الرأى العام لا وجود له (*)

أود أولا أن أحدد بدقة أن قصدى ليس الاستنكار على نحو ميكانيكى سهل لاستطلاعات الرأى، بل أن أمضى نحو تحليل بالغ الصرامة لسيروورتها ووظائفها. ويفترض ذلك أن نطرح للتساؤل المصادرات الثلاث التى تلتزم بها على نحو مضمر. فكل تحقيق حول الرأى العام يفترض أن كل الناس يستطيعون أن يكون لهم رأى أو بعبارة أخرى أن تكوين رأى فى متناول الجميع. وحتى إذا صدم ما أقوم به شعورا ديموقراطيا ساذجا فسأعترض على هذه المصادرة الأولى. أما المصادرة الثانية: فتذهب إلى أن كل الآراء متساوية وأنا أعتقد أن من الممكن البرهنة على أنها ليست من ذلك فى شىء، وعلى أن واقعة تكديس آراء ليست لها على الاطلاق نفس القوة الواقعية تؤدى إلى نتاج اصطناعى زائف artefact مجرد من المعنى. والمصادرة الثالثة المضمرة هى أن واقعة طرح السؤال نفسه على الناس جميعا، تتضمن الفرض القائل بوجود إجماع حول المشاكل، أو بعبارة أخرى، وجود اتفاق حول الاسئلة الجديرة بأن تطرح. ويبدو لى أن هذه المصادرات الثلاث تتضمن سلسلة كاملة من التشويهات تتم ملاحظتها بمجرد أن تراعى كل شروط الضبط المنهجى فى جمع المعطيات وتحليلها.

وغالبا ما تؤخذ على استطلاعات الرأى مآخذ تقنية. فعلى سبيل المثال يكون موضوع الجدال مدى تمثيلية العينات. وأعتقد أنه فى الوضع الراهن للوسائل المستخدمة من جانب مكاتب انتاج الاستطلاعات لا يكون للاعتراض أساس. كما يوجه إليها اللوم لأنها تطرح أسئلة مراوغة أو بالأحرى تجعل الاسئلة مراوغة فى صياغتها: وذلك اللوم أكثر صوابا، فغالبا ما يحدث أن المرء يستطيع أن يستدل على الإجابة من خلال طرح السؤال.

(*) ظهر هذا العرض فى الأزمنة الحديثة العدد ٣١٨ وكان قد ألقى فى (Noroit (Arras فى يناير ١٩٧٢.

ومن ثم فعلى سبيل المثال غالبا ما يحذف فى الأسئلة أو الأجوبة المقترحة أحد الخيارات الممكنة أو يُقترح مرارا كثيرة نفس الخيار فى صياغات مختلفة؛ وذلك بمثابة انتهاك للقاعدة الأولية فى تصميم الاستخبار التى تتطلب «ترك كل الفرص» أمام كل الإجابات الممكنة. وهناك كل أنواع المراوغات من هذا القبيل، وسيكون مثيرا للاهتمام أن نطرح للنقاش الشروط الاجتماعية لظهور هذه المراوغات والحيل. وهى ترتبط فى معظم الأحوال بالشروط التى يعمل فيها الذين ينتجون الاستخبارات. ولكنها ترتبط على الأخص بحقيقة أن الإشكاليات التى تصطنعها معاهد قياس الرأى منوطة بطلب ذى نمط خاص. ومن ثم فعند الشروع فى تحليل تحقيق قومى ضخم عن رأى الفرنسيين فى نظام التعليم كنا قد سجلنا فى عدد معين من مكاتب الدراسات كل الأسئلة المتعلقة بالتعليم. وذلك جعلنا نرى أن مايزيد على مائتى سؤال عن نظام التعليم قد طرحت منذ مايو ١٩٦٨ مقابل ما يقل عن عشرين سؤالا بين ١٩٦٠ و١٩٦٨. ويعنى ذلك أن الإشكاليات التى تفرض نفسها على هذا النوع من الهيئات وثيقة الارتباط بالوضع العام وملابساته كما أنها خاضعة لنوع معين من الطلب الاجتماعى. فمسألة التعليم على سبيل المثال لا يمكن طرحها بواسطة معهد لقياس الرأى العام إلا حينما تصير مشكلة سياسية. ونستخلص من ذلك على الفور الفرق الذى يفصل هذه المؤسسات عن مراكز الأبحاث التى تنجب إشكالياتها كما لو كانت فى سماء صافية، متخذة فى كل حالة مسافة أكبر كثيرا من الطلب الاجتماعى فى شكله المباشر الفورى.

ويكشف لنا التحليل الإحصائى الموجز للأسئلة المطروحة أن معظمها كانت مرتبطة مباشرة بالشواغل السياسية «للهيئة السياسية». وإذا رفهنا عن أنفسنا هذا المساء بلعبة قصاصات الورق وطلبت منكم كتابة الأسئلة الخمسة التى تبدو لكم الأكثر أهمية فيما يتعلق بالتعليم فسنحصل بالتأكيد على قائمة شديدة الاختلاف عن تلك التى حصلنا عليها من تسجيل الأسئلة التى طرحت بالفعل فى استطلاعات الرأي. فالسؤال «أينبغى إدخال السياسة فى مدارس الليسيه؟» أو (صيغ أخرى منه) قد طرح كثيرا جدا، على حين أن السؤال «أينبغى تعديل المناهج؟» أو «أينبغى تعديل نمط نقل المضامين؟» لم يطرح إلا نادرا. وبالمثل أتنبغى إعادة تأهيل المدرسين؟» والكثير من الأسئلة المماثلة التى هى شديدة الأهمية، على الأقل من منظور آخر.

فالإشكاليات التى قدمتها استطلاعات الرأى تابعة للمصالح السياسية، ويحكم

ذلك بقوة كبيرة دلالة الإجابات، والدلالة المعطاة لنشر النتائج فى آن معا. إن استطلاع الرأى فى الوضع الراهن أداة للتأثير السياسى ووظيفته الأكثر أهمية قد تنحصر فى فرض وهم مؤداه وجود رأى عام بوصفه حاصل جمع ناشىء عن مجرد إضافة الآراء الفردية معا، وفرض فكرة وجود شى ما هو بمثابة متوسط الآراء أو الرأى المتوسط. وليس «الرأى العام» المعلن عنه فى الصفحات الأولى من الجرائد فى شكل نسب مئوية (٦٠٪ من الفرنسيين يؤيدون...) إلا **شيئا مصطنعا** مختلقا بكل وضوح، وظيفته إخفاء أن وضع الرأى العام فى لحظة معطاة من الزمان هو محصلة قوى (فى صيغة الجمع) وتوترات وأنه ما من شىء أشد قصورا فى تمثيل وضع الرأى العام من تلك النسب المئوية.

ومن المعروف أن كل مزاولة للقوة يصاحبها خطاب يهدف إلى إضفاء شرعية على قوة الذين يزاولونها. بل من الممكن القول إن خاصية كل علاقة قوة هى ألا تمتلك كل قوتها إلا بمقدار ما تحتجب بوصفها قوة. وببساطة فالرجل السياسى هوالذى يقول «الله معنا»ومعادل ذلك القول الآن هو «الرأى العام معنا»، وذلك هو الأثر الجوهرى لقياس الرأي العام: تكوين فكرة أن هناك رأيا عاما إجماعيا، ومن ثم إضفاء شرعية على سياسة ما وتدعيم علاقات القوة التى تؤسسها أو تجعلها ممكنة.

أما وقد قلت فى البداية ما أريد قوله فى النهاية فما حاول الإشارة فى عجلة إلى ماهى العمليات التى ينشأ بواسطتها «مفعول الإجماع». والعملية الأولى التى نقطة انطلاقها المصادرة التى وفقالها يجب أن يكون للجميع رأى تنحصر فى تجاهل الذين لم يقدموا إجابة. وعلى سبيل المثال أنت تسأل الناس هل تؤيد حكومة بومبيدو Pompidou ؛ ثم تسجل إن ٣٠٪ لم يجيبوا و ٢٠٪ قالوا نعم و ٥٠٪ قالوا لا. وأنت تستطيع أن تقول إن عدد غير الموافقين أعلى من عدد الموافقين ثم هناك ذلك الراسب (أو تلك البقية) الذى يشكل ٣٠٪ وتستطيع أيضا أن تعيد حساب النسب المئية المؤيدة والمعارضة مع استبعاد الذين لم يجيبوا. وهذا الاختيار البسيط هو فى نظرى ذو أهمية خارقة سأطرحه للتفكير معكم.

إن الغاء الذين لم يجيبوا هو القيام بما يقومون به فى استفتاء انتخابى حيث توجد أوراق اقتراح بيضاء أو فارغة، وذلك معناه أن نفرض على استطلاع الرأى الفلسفة المضمرة للاستفتاء الانتخابى، وحينما ننظر عن كثب، نلاحظ أن نسبة الذين لم يجيبوا أكثر ارتفاعا بوجه عام لدى النساء قياسا إلى الرجال، وأن الانحراف بين النساء والرجال هو

بنفس القدر أكثر اتساعا عندما تكون المشاكل المطروحة ذات طابع سياسى على وجه الخصوص. وهناك ملاحظة أخرى فكلما ارتكز السؤال على مشاكل العلم والمعرفة زاد الانحراف بين تسب الذين لا يجيبون وسط الأعلى تعليما والأدنى تعليما. وعلى العكس عندما ترتكز الأسئلة على المشاكل الأخلاقية فإن التغاير وسط من لا يجيبون وفقا لمستوى التعليم يصير ضئيلا (والمثال: أينبغى أن نكون متشددين مع الأطفال؟) وهناك ملاحظة ثالثة: فكلما طرح السؤال مشاكل يدور حولها النزاع وترتكز على نواة من التناقضات (مثلا عندما يكون السؤال عن الموقف فى تشيكوسلوفاكيا موجها إلى الذين يصوتون للحزب الشيوعى) وولد توترات عند فئة محددة تكررت حالات عدم الاجابة بين هذه الفئة. وبالتالى فإن التحليل الإحصائى البسيط للذين لم يجيبوا يقدم معلومات عن دلالة السؤال وكذلك عن الفئة المأخوذة فى الاعتبار، علما بأن هذه الفئة تتحدد باحتمال مرتبط بها وهو، **أن يكون لها رأى** مثلما تتحدد بالاحتمال الشرطى بأن يكون لها رأى مؤيد أو معارض.

ويكشف التحليل العلمى لاستطلاعات الرأى عن أنه من الناحية العملية لاوجود لمشكلة محل اتفاق من الجميع، ولا لسؤال لايعاد تفسيره تبعا لمصالح الذين يطرح عليهم، والواجب الأول هو تطلب معرفة عن أى سؤال اعتقدت الفئات المختلفة من المجيبين أنها قد أجابت. ومن أبشع آثار استطلاع الرأى على وجه الدقة إجبار الناس على الالتزام بالإجابة عن أسئلة لم يطرحوها على أنفسهم. ولنأخذ على سبيل المثال المسائل التى تدور حول مشاكل أخلاقية والتى تتعلق بمسائل عن تشدد الوالدين والعلاقات بين المدرسين والتلاميذ، وعلم التربية التوجيهى أو غير التوجيهى ... إلخ. وهى مشاكل يجرى إدراكها بأكبر قدر بوصفها مشاكل أخلاقية كلما هبطنا بدرجة أكبر فى التراتب الأجتماعى، ولكن من المستطاع أن تكون مشاكل سياسية بالنسبة إلى الطبقات الأعلى: ومن آثار الاستطلاع تحويل الإجابات الأخلاقيه إلى إجابات سياسية عن طريق التأثير البسيط لفرض الإشكالية.

وتوجد فى الحقيقية مبادىء كثيرة يمكن انطلاقا منها توليد إجابة. فهناك أولا ما يمكن تسميته **بالصلاحية السياسية** بواسطة الرجوع إلى تعريف للسياسة تحكمى وشرعى فى آن معا، أى مسيطر ويخفى سيطرته. وتلك الصلاحية السياسية ليست منتشره على نحو شامل. فهى تتغاير إجمالا Grosso modo على غرار مستوى

التعليم. وبعبارة أخرى فإن احتمال امتلاك رأى حول كل الاسئلة هو الذى يفترض معرفة سياسية تمكن مقارنته باحتمال الذهاب إلى المتحف. ونلاحظ انحرافات هائلة: فحيث يدرك هذا الطالب المنخرط فى حركة يسارية خمس عشرة فصيلة على يسار الحزب الاشتراكى لايدرك كادر متوسط (موظف) شيئا منها. فعلى حين أن أقسام الصعيد السياسى (أقصى اليسار، اليسار، يسار الوسط، الوسط، يمين الوسط، اليمين، أقصى اليمن.. الخ) تستخدمها استطلاعات «العلم السياسى» باعتبارها بديهية، نجد بعض الفئات الاجتماعية تستخدم بكثافة ركنا صغيرا لأقصى اليسار، وفئات أخرى تستخدم الوسط وحده، وتستخدم ثالثة الصعيد بأكمله. وفى النهاية يصبح الانتخاب تجميعا لمساحات مختلفه تماما، وتجرى إضافة أفراد يقسون بالسنتيمترات إلى أفراد يقيسون بالكيلو مترات، أو بالأحرى افراد يعطون درجات من صفر إلى ٢٠ وأفراد يعطون ما بين ٩ و ١١. وتقاس تلك الصلاحية بين أشياء أخرى بدرجة رهافة الادراك (وهو الشىء نفسه فى الجماليات حيث يستطيع بعض الناس تمييز الطرائق الخمس أو الست المتعاقبة لمصور واحد)

ويمكن دفع هذه المقارنة إلى أبعد من ذلك. ففى مسألة الإدراك الجمالى هناك فى المحل الأول شرط للإجازة والترخيص، فينبغى أن يتصور الناس العمل الفنى فى أذهانهم بوصفه عملا فنيا ثم بعد إدراكه بهذه الصفة ينبغى أن تكون لديهم مقولات للإدراك لكى تقوم بإدراك نسقه وبنيته.. الخ. ولنفترض سؤالا قد صيغ على هذا النحو: أأنت مع تربية توجيهية أم تربية ليست توجيهية». وبالنسبة لبعض الناس يمكن اعتبار السؤال سياسيا، فتمثل العلاقات بين الآباء والأبناء يندمج عندهم فى رؤية نسقية للمجتمع، ولكن بالنسبة لآخرين هذا سؤال ينتمى خالصا للأخلاق. ومن ثم فالاستخبار الذى أعددناه والذى طلبنا فيه من الناس أن يجيبوا عما إذا كانوا يعتبرون القيام بإضراب وإطالة الشعر والاشتراك فى احتفال لموسيقى وغناء البوب pop (موسيقى شعبية شبابية سريعة الايقاع صاخبة).. الخ تنتمى جميعا إلى السياسة أم لا، أظهر أمامنا تباينات ضخمة جدا حسب الطبقة الاجتماعية. فالشرط الأول للإجابة السديدة عن مسألة سياسية هو إذن القدره على تأسيسها بوصفها سياسة. والشرط الثانى بعد ذلك هو القدرة على تطبيق مقولات سياسية بمعنى الكلمة عليها، مقولات يمكن أن تكون محكمة مطابقة إلى هذه الدرجة أو تلك، مفرطة الدقة إلى هذه الدرجة أو تلك. فهذه هى الشروط النوعية لإنتاج الآراء، تلك التى يفترض استطلاع الرأي على نحو شامل، وعلى نمط واحد أنها متحققة مع المصادرة

الأولى التى وفقا لها يستطيع كل فرد أن يكّون رأيا. والمبدأ الثانى الذى انطلاقا منه يستطيع الناس تكوين رأى ماهو ما اسميه «سجية الطبقة» ethos (حتى لا أقول أخلاقيات الطبقة) أى نظام من القيم المضمرة التى استبطنها الناس منذ الطفولة وانطلاقا منها يستحدثون استجابات لكل المشاكل المختلفة إلى أقصى مدى. فالآراء التى يستطيع الناس تبادلها عند الخروج من مباراة كرة قدم بين فريقى روبيه Roubaix وفالنسيانValenciennes مدينة بجانب كبير من تماسكها لسجية الطبقة. وإن حشدا من الاستجابات التى تعتبر استجابات سياسية هى فى الواقع قد نتجت انطلاقا من سجية الطبقة وهى تستطيع دفعة واحدة أن تتخذ دلالة مختلفة تماما عندما تفسر (بالبناء للمجهول) على الأرضية السياسية. وهنا يجب أن أشير إلى تقليد سوسيولوچى منتشر على وجة الخصوص بين بعض سوسيولوچى السياسة فى الولايات المتحدة، الذين يتكلمون على سبيل العادة عن نزعة محافظة وعن نزعة سلطوية لدى الطبقات الشعبية. وقد أسست هذه الأطروحات على المقارنة العالمية لاستطلاعات الرأى، أو على الانتخابات ؛ وهى تميل إلى بيان أنه فى كل مرة يجرى سؤال أفراد الطبقات الشعبية فى أى بلد كائنا ما كان عن المشاكل المتعلقة بعلاقات السلطة وبالحرية الفردية وحرية الصحافة.. الخ، نجدهم يقدمون اجابات أكثر «سلطوية» من الطبقات الأخرى، ويستنتج السوسيولوچيون من ذلك على وجه الإجمال أن هناك صراعا بين القيم الديموقراطية (وعند المؤلف الذى أفكر فيه، المستر ليبست Lipset يتعلق الأمر بالقيم الديموقراطية الأمريكية) والقيم التى استبطنتها الطبقات الشعبية، وهى قيم من نمط تسلطى قمعى. ومن هنا يتم استخلاص ضرب من الرؤية الأخروية (التى تنتمى إلى العالم الآخر بعد البعث): فلنرفع مستوى المعيشة، ولنرفع مستوى التعليم. وبما أن الميل للقمع والنزعة التسلطية وما إلى ذلك مرتبط بالدخول المنخفضة، وبمستوى التعليم المنخفض وبما أشبه، فسوف ننتج بذلك الرفع مواطنين صالحين للديموقراطية الأمريكية. ومن زاوية فهمى فإن المطروح للتساؤل هو دلالة الإجابات على أسئلة معينة. ولنفترض مجموعا من الأسئلة على النمط الآتى: هل تؤيد المساواة بين الجنسين؟ هل تؤيد الحرية الجنسية للأخدان؟، هل تؤيد تربية غير قمعية؟ هل تؤيد المجمتع الجديد؟.. الخ ولنفترض مجموعا آخر من الاسئلة على النمط الآتى: هل يجب أن يقوم الأساتذة والمدرسون بإضراب حينما يكون وضعهم مهددا؟، هل يجب أن يتضامن المدرسون مع الموظفين الآخرين فى فترات الصراع الاجتماعى؟.. الخ ؛ فسيعطى هذان

المجموعان من الأسئلة إجابات ذات بنية عكسية على نحو صارم تحت علاقة الطبقة الاجتماعية. فالمجموع الأول من الأسئلة الذى يتعلق بنمط معين من التجديد فى العلاقات الاجتماعية وفى الشكل الرمزى للعلاقات الاجتماعية يستثير إجابات أكثر تأييدا بمقدار ما نرتفع فى التراتب الاجتماعى، وفى التراتب وفقا لمستوى التعليم، وبانعكس فالأسئلة التى ترتكز على التحويل الواقعى لعلاقات القوة بين الطبقات سوف تستثير اجابات يتزايد عدم تأييدها كلما ارتفع المجيبون فى التراتب الاجتماعى.

وبإيجاز إن القضية القائلة بأن «الطبقات الشعبية قمعية» ليست صحيحة وليست خاطئة. فهى صحيحة بمقدار ما يتعلق الأمر بمجموع من المشاكل التى تمس الأخلاقيات المنزلية، وبالعلاقات بين الأجيال أو بين الجنسين ؛ فلدى الطبقات الشعبية ميل نحو أن تبدو أكثر صرامة وتصلبا من الطبقات الاجتماعية الأخرى. وبالعكس فحينما تتعلق الأسئلة بالبنية السياسية التى تحرك عملية المحافظة على النظام السياسى أو عملية تحويله ولا تقف عند المحافظة على أنماط العلاقة بين الأفراد أو عند تحويلها، فإن الطبقات الشعبية تؤيد بدرجة كبيرة التجديد أى تحويل البنى الاجتماعية. وأنتم ترون كيف أن بعض المشاكل التى طرحت فى مايو ١٩٦٨، وغالبا ما طرحت بطريقة رديئة، فى الصراع بين الحزب الشيوعى واليساريين ترتبط على نحو مباشر وثيق بالمشكلة المحورية التى حاولت طرحها هذا المساء، مشكلة طبيعة الإجابات، أي المبدأ الذى جرى انطلاقا منه إنتاجها. ويرجع التضاد الذى أقمته بين هاتين المجموعتين من الأسئلة فى الحقيقية إلى التضاد بين مبدأين لانتاج الآراء، مبدأ سياسى على وجه الخصوص، ومبدأ أخلاقى، فمشكلة النزعة المحافظة عند الطبقة الشعبية هى نتاج الجهل بهذا التمييز. وينجم مفعول فرض الإشكالية، وهو مفعول يزاوله كل استطلاع للرأى وكل استجواب سياسى (ابتداء من الاستفتاء الانتخابى) عن حقيقية أن الاسئلة المطروحة فى استطلاع الرأي ليست اسئلة تطرح نفسها فى واقع الأمر على كل الذين يجرى استجوابهم، وأن الاجابات لا تفسر (بالبناء للمجهول) تبعا للإشكالية التى، بالنسبة إليها قد أجابت الفئات المختلفة من الذين أجابوا فعلا؛ ومن ثم فالإشكالية السائدة التى تقدم قائمة الأسئلة المطروحة منذ سنتين بواسطة معاهد قياس الرأى صورة لها، أى الإشكالية التى تعنى من حيث الأساس هؤلاء الذين يستحوذون على السلطة والذين يفطنون إلى أن يحاطوا علما بوسائل تنظيم نشاطهم السياسى، هى إشكالية تتوزع من حيث الإحاطة بها على نحو غير متساو بين

الطبقات الاجتماعية المختلفة. والشىء المهم أن تلك الطبقات قادرة إلى هذه الدرجة أو تلك على إنتاج إشكالية مضادة. وقد طرح أحد معاهد قياس الرأي فيما يتعلق بالمناظرة التلفزيونية بين سيرفان شريبيه Servan- Schreiber وچيسكار ديستان أسئلة من نمط «هل النجاح التعليمى دالة (وظيفة) للمواهب أو الذكاء أو العمل أو الجدارة» وقد كشفت الإجابات المتلقاة فى الحقيقة عن معلومات (مجهولة عند الذين أنتجوها) عن درجة وعى الطبقات الاجتماعية المختلفة بقوانين النقل الوراثى لرأس المال الثقافى: فالتشبث بأسطورة الموهبة والصعود عن طريق المدرسة والعدالة التعليمية والمساواة فى توزيع المناصب تبعا للمؤهلات .. الخ شديد القوة وسط الطبقات الشعبية. وتستطيع الإشكالية المضادة أن توجد بالنسبة إلى بعض المثقفين ولكن دون أن تمتلك قوة اجتماعية على الرغم من أنها قد أقرت عند عدد معين من الأحزاب والجماعات. فالحقيقة العلمية تخضع لنفس قوانين انتشار الإيديولوچية، فالقضية العلمية مثل المنشور البابوى عن تنظيم النسل، لا تعظ إلا المهتدين.

وترتبط فكرة الموضوعية فى استطلاع الرأى بواقعة طرح السؤال بألفاظ شديدة الحياد بهدف إعطاء كل الفرص لكل الاجابات. وفى الواقع سيكون استطلاع الراى بلا شك اكثر قربا مما يحدث فى الواقع إذا جرى انتهاك كامل لقواعد «الموضوعية» وقُدمت للناس وسائل وضع أنفسهم فى الموقع الذى يشغلونه فعلا فى الممارسة الواقعية، بالنسبة إلى الآراء التى سبقت صياغتها؛ أى اذا استبدلنا بالقول على سبيل المثال «هناك موافقون على تنظيم النسل وغير موافقين فأين أنت؟» عرضا لسلسلة من المواقف المصرح بها للمجموعات المفوضة لتكوين الآراء ونشرها بطريقة تمكن الناس من تحديد موقعهم بالنسبة إلى الإجابات المشّكلة (بتشديد الشين وفتحها) سلفا. ويتكلم الناس عادة بوجه العموم عن «اتخاذ موقف» ؛ وهناك مواقف متنبأ بها من قبل ويتحقق اتخاذها. ولكنها لا تتخذ (بالبناء للمجهول) بمحض الصدفة. فالناس تتخذ المواقف التى لديهم الاستعداد لاتخاذها تبعا للموقع الذى يشغلونه فى مجال معين. ويهدف التحليل المدقق إلى تفسير العلاقات بين بنية المواقف التى يتعين اتخاذها وبنية مجال المواقع التى يشغلها الناس موضوعيا. وإذا كانت استطلاعات الرأى تحيط على نحو معيب جدا بالحالات الكامنة للرأى وبدقة أكثر بحركات الرأى، فإن ذلك يرجع بين أسباب أخرى إلى أن الوضع الذى يدركون فيه الآراء هو وضع مصطنع تماما. فالأوضاع التى يتشكل فيها الرأي وخاصة أوضاع الأزمة

يقف الناس فيها أمام آراء اكتمل تشكيلها، آراء تدعمها مجموعات من الناس، بحيث يعنى الاختيار بين الآراء بكل وضوح الاختيار بين مجموعات من الناس. وهذا هو مبدأ مفعول التسبيس الذى أنجبته الأزمة: ينبغى الاختيار بين المجموعات التى تتحدد سياسيا كما تحدد على نحو متزايد اتخاذ موقف تبعا لمبادىء سياسية على نحو صريح. وفى الحقيقية فإن ما يبدو لى مهما هو أن استطلاع الرأى يعامل الرأى العام بوصفه حاصل جمع بسيط لآراء فردية قد جُمعت فى وضع هو من حيث الأساس وضع حجرة الاقتراع، حيث يعبر الفرد خلسة وفى انعزال عن رأى معزول. ولكن فى الأوضاع الواقعية فإن ما يكّون الآراء هو قوى وتصير العلاقات بين الآراء صراعات قوى بين مجموعات.

وينبثق قانون آخر من هذه التحليلات، فسيكون هناك مزيد من الآراء حول مشكلة ما بمقدار ماترفع هذه المشكلة من درجة الاهتمام، أى حينما يكون هناك إهتمام بهذه المشكلة. وعلى سبيل المثال فإن معدل الإجابات حول نظام التعليم يرتبط على نحو وثيق بدرجة الاقتراب من نظام التعليم، كما يتغاير احتمال تكوين رأى تبعا لاحتمال امتلاك سلطة على الموضوع الذى يتعلق به الرأى. كما أن الرأى الذى يؤكد نفسه تلقائيا هو رأى الذين لآرائهم وزن كما يقال. فإذا سلك وزير التعليم القومى تبعا لأحد استطلاعات الرأى (أو على الاقل انطلاقا من قراءة سطحية للاستطلاع)، فلن يفعل ما يفعله حينما يتصرف بالفعل كرجل سياسى، أى انطلاقا من عدد المكالمات التليفونية التى يتلقاها ومن زيارة مثل هذا المسؤول النقابى أو ذاك العميد.. الخ. وفى الحقيقية إنه يسلك تبعا لقوى الرأى هذه المتشكلة، بالفعل والتى لا تتوافد على إدراكه إلا بمقدار ما تمتلك القوة، أو بمقدار ما تمتلك القوة لأنها قد جرى حشدها وتحريكها (استنفارها). وحينما يتعلق الأمر بالتنبؤ بما ستصير إليه الجامعة فى السنوات العشر المقبلة، فإننى أعتقد أن الرأى المستنفر (على صيغة اسم المفعول) يشكل أفضل قاعدة. بيد أن الحقيقة التى مصداقها وجود الممتنعين عن الإجابة الذين لم يجيبوا والمتعلقة بأن ميول بعض الفئات لاترقى إلى مستوى الرأى، أى إلى خطابات تامة التشكل تطمح إلى التماسك وإلى فرض نفسها.. الخ، هى حقيقة لايجب أن تجعلنا نستنتج أنه فى أوضاع الأزمة سيختار الذين ليس لديهم رأى بطريقة عشوائية: فإذا كانت المشكلة قد اتخذت طابعا سياسيا بالنسبة إليهم (مشاكل الأجور وايقاع العمل بالنسبة للعمال) فسيختارون وفقا للكفاءة السياسية؛ وإذا تعلق الأمر بمشكلة لم تتخذ طابعا سياسيا بالنسبة إليهم (اجراءات القمع فى العلاقات

داخل المشروع) أو بمشكلة فى طريقها إلى أن تتخذ ذلك الطابع، فسيسترشدون بنسق الاستعدادات اللاواعية بعمق التى توجه اختياراتهم فى الميادين شديدة الإختلاف، ابتداء من الجماليات أو الرياضة إلى التفضيلات الاقتصادية. ويتجاهل استطلاع الرأي التقليدى فى آن معا مجموعات الضغط والاستعدادات الكامنة التى تستطيع ألا تعبر عن نفسها فى شكل خطاب مصرح به. وذلك هو السبب فى إنها غير قادرة على أن تقدم حتى أقل التنبؤات معقولية حول ما سيحدث فى وضع الأزمة.

ولنفترض مشكلة مثل مشكلة نظام التعليم. ومن المستطاع توجيه السؤال: «ما رأيك فى سياسة إدجار فور Edgar Faure؟» وهو سؤال شديد القرب من الاستفتاء الانتخابى بمعنى أنه الليل حيث تكون كل الأبقار سوداء. وكل الناس متفقون بصورة إجمالية دون أن يعرف أحد على ماذا ؛ فالجميع يعرفون ما كان يعنيه التصويت بالإجماع على قانون فور فى الجمعية الوطنية. ثم يجىء السؤال التالى: «هل توافق على إدخال السياسة فى الليسيه؟» وهنا نلاحظ انشقاقا واضحا لاتخطئه العين فالأمر مماثل لما يحدث عند السؤال «هل من حق المدرسين القيام بإضراب؟»، ففى هذه الحالة يعرف أعضاء الطبقات الشعبية عن طريق تحويل كفاءتهم السياسية النوعية بماذا يجيبون. ومن المستطاع أيضا السؤال: «أينبغى تغيير البرامج؟ هل توافق على الرقابة المتصلة»؟، «هل توافق على إدخال آباء التلاميذ فى مجالس المدرسين؟» «هل توافق على إلغاء مسابقة تعيين اساتذة الجامعة agrégation؟ ..»، فوراء السؤال «هل تؤيد إدجار فور؟» كانت هناك كل هذه الاسئلة، واتخذ الناس موقفهم دفعة واحدة من مجموع المشاكل التى ماكان استخبار جيد يستطيع طرحها إلا بواسطة ستين (٦٠) سؤالا على الأقل يمكن بصددها ملاحظة تغيرات فى جميع الاتجاهات. وفى إحدى الحالات ستكون الآراء مرتبطة على نحو إيجابى بالموقع فى التراتب الاجتماعى، وفى حالة أخرى ستكون مرتبطة على نحو سلبى، وفى بعض الحالات على نحو شديد القوة وفى اخرى على نحو ضعيف أو بلا ارتباط على الإطلاق. ويكفى التفكير فى أن الاستفتاء الانتخابى يمثل الحد الأقصى لسؤال مثل «هل توافق على إدجار فور؟»، لكى نفهم أن المتخصصين فى السوسيولوچيا السياسية يستطيعون ذكر أن العلاقة الملاحظة عادة فى جميع ميادين الممارسة الاجتماعية بين الطبقة الاجتماعية والممارسات أو الآراء هى علاقة شديدة الضعف عندما يتعلق الأمر بالظواهر الانتخابية إلى درجة جعلت بعض المتخصصين لايترددون فى استنتاج انه لاتوجد

أي علاقة بين الطبقة الاجتماعية وواقعة التصويت لليمين أو لليسار. فإذا وضعتم فى الأذهان أن الاستفتاء الانتخابى يضع فى سؤال واحد توفيقى ما لايستطاع الإحاطة به بطريقة معقولة إلا فى مائتى سؤال، وأن بعض الناس يقيسون بالسنتيمترات على حين يقيس بعض آخر بالكليو مترات، وأن استراتيجية المرشحين تنحصر فى إساءة طرح الاسئلة وفى اللعب إلى أقصى حد على إخفاء الشقوق لكسب الأصوات المترددة، بالإضافة إلى الكثير من الآثار الأخرى، فسوف تستنتجون أنه ربما ينبغى طرح السؤال معكوسا، وهو السؤال التقليدى عن العلاقة بين الصوت الانتخابى والطبقة الاجتماعية، والتساؤل كيف حدث أن صارت هناك منازعة رغم كل شيء فى علاقة حتى ولو كانت ضعيفة هو تساؤل حول وظيفة النظام الأنتخابى، وهو أداة بحكم منطقها ذاته تميل إلى تخفيف الصراعات والانشقاقات. ولكن من المؤكد أنه بدراسة عملية استطلاع الآراء، يصير من المستطاع تكوين فكرة عن الطريقة التى يعمل بها هذا النمط المعين من قياس الرأى، الذى هو الاستفتاء الانتخابى وعن الأثر الذى يحدثه.

وبإيجاز لقد أردت أن أقول إن الرأى العام لاوجود له فى الشكل المنسوب إليه من جانب الذين لهم مصلحة فى تأكيد وجوده. وقد قلت إن هناك، من ناحية، آراء مكتملة التشكل فى وضع الاستنفار، وجماعات ضغط معبأة القوة حول نسق من المصالح التى صيغت على نحو مصرح به، وأن هناك من ناحية أخرى استعدادات ليست بحكم تعريفها رأيا إذا فهمنا من ذلك كما فعلت طوال هذا التحليل شيئا ما من المستطاع صياغته فى خطاب ذى طموح لأن يكون متسقا. وهذا التعريف للرأى ليس رأيى فى الرأى. بل هو ببساطة شرح للتعريف الذى تضعه استطلاعات الرأى فى التطبيق عندما تطلب من الناس اتخاذ موقف من آراء مكتملة الصياغة، وعندما تنجب على سبيل المثال بواسطة تجميع إحصائى لآراء جرى انتاجها على هذا النحو هذا الشئ المصنوع المختلق الزائف الذى هو الرأي العام. وأنا أقول ببساطة إن الرأى العام بالمعنى المقبول ضمنيا عند الذين يقومون باستطلاعات الرأى وعند الذين يستخدمون نتائجها لا وجود له فى الواقع.

□□□

الفصل التاسع عشر

الثقافة والسياسة (*)

أتمنى كثيرا تجنب طقوس المؤتمر، وأعتبر أن ما سأقوله نوعا من العرض آملا أن يتحدد تبعا للعرض الذى أقدمه طلب ما وأن نعقد صفقة. وترجع إحدى الصعوبات التى تعترض التواصل بين السوسيولوچى وقرائه إلى حقيقية أن القراء يجدون أنفسهم إزاء نتاج لايعرفون إلا على نحو سىء فى أغلب الأحوال كيف تم إنتاجه. بيد أن معرفة شروط انتاج النتاج تشكل جزءا لاغنى عنه -بكل دقة- لشروط توصيل عقلانى لنتائج العلم الاجتماعى، فالقراء يكونون على صلة بنتاج تام الصنع قد قدم (بالبناء للمجهول) اليهم وفق ترتيب ليس هو ترتيب جهد الكشف (وفق ترتيب يميل إلى أن يشبه ترتيبا استنباطيا، ويعادل ذلك عند السوسيولوچى أن يُظن (بالبناء للمجهول) أنه قد أنتج نظرياته كاملة العدة والسلاح دفعة واحدة ثم وجد بعد ذلك تبريرات تجريبية إمبريقية لكى توضحها). فالنتاج التام، العمل المنجز opus operatum (باللاتينية فى الأصل) يخفى طريقة العمل.modus operandi وما يجرى تداوله بين العلم وغير المتخصصين بل حتى بين علم ما وبين متخصصى علوم أخرى (وأنا أفكر على سبيل المثال فى علم اللغة حينما سيطر على العلوم الاجتماعية)، وما تنقله الأجهزة الضخمة للاحتفال هو فى أفضل الأحوال النتائج، وليس اجراءات العمل على الأطلاق. فما من أحد يدخل مطابخ العلم. ومن المؤكد أننى لن استطيع أن أقدم هنا شريطا مصورا واقعيا عن البحث الذى قادنى إلى ماسأرويه لكم. لكننى سأحاول أن أعرض عليكم تتابعا خاطف السرعة، يخالطه التدبير المسبق (أو قليل من الغش)، ولكن القصد هو إعطاء فكرة عن الطريقة التى يعمل بها السوسيولوچى.

(*)عرض قدم فى جامعة جرينوبل فى ٢٩ ابريل ١٩٨٠

وقد بدأت بعد مايو ١٩٦٨ منتويا دراسة الصراعات التى موقعها ورهانها هو نظام التعليم، فى تحليل كل استطلاعات الرأي التى قامت بها معاهد قياس الرأي فيما يتعلق بنظام التعليم، وكذلك فى تحليل نتائج استطلاع عن التحولات المأمولة فى النظام المدرسى تم انجازه عن طريق الصحافة. وكانت المعلومات الأكثر إثارة للاهتمام، التى حققها هذا الاستطلاع هى البنية السكانية للمجيبين موزعة وفق مستوى التعليم والجنس والسن.. الخ: وعلى سبيل المثال إن احتمال قيام الطبقات المختلفة بالإجابة على هذا الاستطلاع يناظر على نحو وثيق فرصها فى الوصول إلى التعليم العالى. وكانت الإجابة على مثل هذا الاستخبار يدور التفكير فيها بمنطق الالتماس أو الطلب، فالعينة التلقائية من المجيبين لم تكن إلا مجموعة ضغط تتألف من الذين يشعرون أن من حقهم الاجابة لأنهم امتلكوا الحقوق فى نظام التعليم. وكانت هذه المجموعة السكانية غير التمثيلية بالمعنى الإحصائى للكلمة، تمثيلية جدا بالنسبة لمجموعة الضغط التى كانت فى الواقع de facto ماضية نحو توجيه المصير النهائى للنظام التعليمى. ومن ثم فإذا نحينا جانبا المعلومات التى أتى بها الاستطلاع عن النظام التعليمى وعن علاقات القوة بين المجموعات التى تطالب بتحويله .. الخ فمن المستطاع العكوف على الخصائص المميزة للمجيبين الذين صمموا على الإجابة تبعا لعلاقتهم الخاصة بموضوع الاستجواب، قائلين قبل كل شىء: يهمنى نظام التعليم، وأنا موضع اهتمام هذا النظام، ويجب أن يصغوا إلىّ.

وبهذا المنطق أجدنى مسوقا إلى أن أنظر بعين أخرى إلى الذين لم يجيبوا، وكان مكانهم من الاستطلاع مماثلا تقريبا لمكان الممتنعين عن التصويت فى الاستفتاء الانتخابى، وهى ظاهرة تبلغ من العادية فى ظاهرها درجة تمنع التساؤل عن معناها. إن ظاهرة الامتناع عن التصويت من الأشياء التى يعرفها الجميع، ويتكلم عنها الجميع، ويتبنى «دارسو السياسة» وجهة نظر معيارية خالصة تجاهها، وهم يبدون أسفهم على نحو طقسى لأنها عائق أمام السير الصحيح للديموقراطية، دون أن يأخذوها مأخذ الجد فى حقيقية الأمر.

بيد أن الروح التى ترشد تحليل بنية عينّة تلقائية (وفق متغيرات مختلفة) ترى على الفور أنه فى حالة عينة تمثيلية (وفيما يتعلق بأسئله معينة ترتفع أحيانا نسبة الذين لم يجيبوا بالقياس إلى الذين أجابوا، مما يطرح سؤالا حول جدارة التمثيل الإحصائى لهؤلاء) ويحتجز الذين لم يجيبوا معلومات شديدة الأهمية دفعت (بالبناء للمجهول) إلى

الاختفاء بواسطة واقعة إعادة حساب النسب المئوية المستبعدة لغير المجيبين. فكل جماعة تجد نفسها فى مواجهة مشكلة، تتميز باحتمال أن تمتلك رأيا؛ وامتلاك الرأى هو **احتمال شرطى**، أى من الدرجة الثانية وبالتالى ثان وثانوى بالنسبة لا متلاك رأى إيجابى أو سلبى. وحينما نضع فى الذهن ما الذى يُستخلص من تحليل العينة التلقائية للمجيبين على استطلاع حول النظام التعليمى نستطيع أن نرى فى احتمال الإجابة المميزة لمجموعة أو فئة (على سبيل المثال الرجال بالنسبة للنساء وسكان المدينة بالنسبة إلى سكان الأقاليم) مقياسا «لميلها» العاطفى لأن تكون فى آن معا ذات صلاحية وجديرة بالإجابة، وأن تكون صاحبة إجابة شرعية ولها الحق فى إبداء رأيها. فالآلية التى يجد الرأى وفقا لها تعبيرا عنه ابتداء من إعطاء الصوت هى آلية قصر الحق على دافعى ضريبة الرؤوس، ولكنها آلية مستترة.

ولكن كان ينبغى أن نتساءل فى البداية عن العوامل التى تدفع الأشخاص المستجوبين إلى الإجابة أو إلى «الامتناع» (أكثر من إلى الاختيار بين إجابة وأخرى). فالتباينات المسجلة فى معدل عدم الإجابة كانت ترجع إلى شيئين: إلى صفات المجيبين وإلى صفات السؤال. وأخذ عدم الإجابة مأخذ الجد أى أشكال الامتناع وأشكال الصمت بواسطة محضر (تقرير) رسمى هو فى حقيقته تأليف لموضوع هو بمثابة إدراك فورى لأن المعلومات الأكثر أهمية التى يكشفها الاستطلاع عن جماعة ما ليست نسبة نعم إلى لا ولا نسبة مع إلى ضد بل نسبة الامتناع عن الإجابة أى احتمال أن **يكون لهذه الجماعة رأى**. وفى حالة استطلاعات الرأى (التى تطيع منطقا مشابها تماما لمنطق التصويت) تقع تحت تصرفنا معلومات ضرورية لتحليل العوامل التى تحدد هذا الاحتمال فى شكل معدل الذين لم يجيبوا وفقا لمتغيرات مختلفة مثل الجنس ومستوى التعليم والمهنة والمشكلة المطروحة. ونلاحظ من ثم أن النساء يمتنعن على نحو متكرر أكثر من الرجال، وأن الفجوة بين الرجال والنساء تزداد اتساعا كلما كانت الأسئلة أكثر ارتباطا بالسياسة -بالمعنى العادى للكلمة (أى كلما استدعت بدرجة أكبر ثقافة نوعية مثل تاريخ المجال السياسى (مع معرفة -على سبيل المثال- أسماء الشخصيات السياسية. فى الماضى والحاضر) أو الإشكالية الخاصة بمحترفى السياسة (مع المشاكل الدستورية أو مشاكل السياسة الخارجية. وكانت الحالة الحدية حيث بلغ معدل عدم الإجابة أقصاه هى السؤال أتعتقد أن هناك علاقة بين النزاع الخاص بفتينام والنزاع الخاص بإسرائيل؟). وعلى النقيض حينما تكون المشاكل

متعلقة بالأخلاق (مثل أينبغى إعطاء حبات منع الحمل للبنات قبل الثامنة عشرة؟) تختفى الفجوات بين الرجال والنساء. أما التباين الثانى ذو الدلالة القوية فهو أن معدل غير المجيبين متلازم بشدة مع مستوى التعليم: فكلما ارتفع المرء فى التراتب الاجتماعى انخفض معدل عدم إجابته، مع تساوى كل الأشياء الأخرى. كما يتعلق الترابط الثالث -وهو جزئيا استطراد لسابقه- بأن معدلات عدم الإجابة متلازمة بشدة مع الطبقة الاجتماعية (أو الفئة المهنية -الاجتماعية)، وهى مترابطة بشدة ايضا مع التقابل بين الإقليم والعاصمة (باريس) وبإيجاز فإجمالا يتغير معدل عدم الإجابة تبعا لسبب مباشر يرجع إلى الموقع فى تراتبات مختلفة.

ويبدو ذلك مماثلا للقول بأن الناس من المحتمل أن يمتنعوا عن الإجابة بقدر متزايد كلما كان السؤال أكثر إيغالا فى السياسة، وبأنهم قليلو الكفاءة السياسية. ولكن ذلك تحصيل حاصل. وفى الحقيقية ينبغى التساؤل مامعنى أن يكون المرء متصفا بالصلاحية (أو الأهلية أو الكفاءة). فلماذا تكون النساء أقل صلاحية أو أهلية من الرجال من الناحية التقنية. وستقدم السوسيولوجيا التلقائية على الفور عشرين تفسيرا: لديهن وقت أقل، ويدبرن شؤون البيت ويبدين اهتماما أقل. ولكن لماذا لا يعنيهن الأمر إلا قليلا؟ ألأن لديهن صلاحية أقل؟ ؛ وتؤخذ الكلمة هنا هذه المرة لابالمعنى التقنى بل بالمعنى القانونى كما يقال عن صلاحية محكمة (ولايتها ونطاق سلطانها) فامتلاك صلاحية (أو كفاءة أو أهلية) معناه أن يكون من حقك ومن واجبك أن تكرس نفسك لشىء بعينه. وبعبارة أخرى، إن القانون الحقيقى المستتر وراء تلك التضايفات (التلازمات) التى تبدو بلا قيمة، هو أن الصلاحية (الكفاءة) السياسية والتقنية مثل كل الصلاحيات هى صلاحية اجتماعية. ولا يعنى ذلك أن الكفاءة التقنية لا وجود لها بل يعنى أن النزوع إلى تحصيل ما يسمى بالكفاءة التقنية يزداد كلما كان المرء أكثر كفاءة من الناحية الاجتماعية، أي كلما كان معترفا به اجتماعيا بوصفه مؤهلا ومن ثم باعتباره ملزما بتحصيل تلك الكفاءة.

وتلك الدائرة التى لها أيضا هذه المرة مظهر تحصيل الحاصل هى بمعنى الكلمة شكل العمل الاجتماعى الذى يتألف من إحداث اختلافات حيث لم تكن هناك فروق. ويستطيع السحر الاجتماعى تحويل الناس بواسطة أن يقال لهم إنهم مختلفون، وهذا ما تفعله المسابقات (فالترتيب رقم ٣٠٠ (الثلاثمائة الأوائل) شىء ما أما رقم ٣٠١ فليس

شيئا)، أو بعبارة أخرى إن العالم الاجتماعى يؤسس الاختلافات والفروق بواسطة مجرد الإشارة إليها أو تسميتها. (فالدين الذى هو عند دوركايم يتحدد بإقامة تخوم بين المقدس والدنيوى، ليس إلا حالة خاصة من كل أفعال تأسيس الحدود التى بواسطتها تقام اختلافات فى **الطبيعة** بين أوجه واقع هى «فى الواقع» ليست منفصلة- إلا بواسطة اختلافات متناهية الصغر لا تمكن الإحاطة بها أحيانا) فالرجال أكثر صلاحية من ناحية التكنيك السياسى لأن السياسة من صلاحيتهم. والفرق بين الرجال والنساء الذى نقبله كأنه بديهى لأننا نعثر عليه فى كل الممارسات قد تأسس على قسر اجتماعى، على تخصيص للصلاحية. فتقسيم العمل بين الجنسين يعطى للرجل السياسة كما يعطيه النشاط خارج العائلة فى المجال العام والعمل مقابل أجر على حين يكرس المرأة للنشاط داخل البيت، للعمل المنزوى غير المرئى، وكذلك للسيكولوچيا والعاطفة وقراءة الروايات.. الخ. وفى الحقيقة ليست الأشياء بهذه البساطة، فالعلاقة بين الجنسين تتغير وفقا للطبقة والقسم من الطبقة وتتعين الصفات المضفاة على كل جنس فى كل حالة. ومن ثم فعلى سبيل المثال عندما نتجه فى الحيز الاجتماعى المكون من بعدين (من ثلاثة أبعاد فى الحقيقية) الذى أقمته فى كتاب «التميز»، من أسفل إلى أعلى ونحو اليسار، فى اتجاه أقسام الطبقة المسيطرة الأكثر ثراء فى الرأسمال الثقافى، والأكثر فقرا فى الرأسمال الاقتصادى ؛ أى فى اتجاه المثقفين، فإن الاختلاف بين الجنسين يميل إلى الاختفاء، عند المدرسين على سبيل المثال، كما أن قراءة جريدة «لوموند» أكثر شيوعا بين النساء بالنسبة إلى الرجال. وعلى العكس عندما نصعد إلى اليمين نحو البورجوازيّة التقليدية فإن الاختلاف يتضاءل أيضا ولكن على نحو أقل شدة، ويميل كل شيء إلى تأكيد أن النساء اللائى يقعن بجوار القطب الثقافى ويعترف لهن اجتماعيا بالصلاحية السياسية، يمتلكن فى أمور السياسة استعدادات وكفاءات تختلف اختلافا متناهى الضآلة عن استعدادات وكفاءات الرجال المناظرين لهن، والتى لا تختلف عن كفاءات نساء الأقسام الأخرى من الطبقة أو الطبقات الأخرى.

ومن ثم يمكن الإقرار أن أصحاب الصلاحية التقنية هم أولئك الذين أعِدّوا أو أُختيروا اجتماعيا ليكونوا أصحاب صلاحية، وبأنه ويكفى تحديد شخص ما باعتباره صاحب صلاحية لكى يُفرض عليه نزوع لاكتسابه الصلاحية التقنية ؛ التى تؤسس بدورها صلاحيته الاجتماعية وينطبق هذا الفرض أيضا على تفسير آثار رأس المال التعليمى.

وهنا يجب، أن أقوم بانعطافة؛ فقد لوحظ في كل الاستطلاعات تلازم قوي جدي بين رأس المال التعليمي المقيس بالمؤهلات التعليمية والصلاحيات في ميادين لا يقوم النظام التعليمي بتدريسها على الإطلاق، أو قد يتظاهر بتعليمها ؛ مثل الموسيقى وتاريخ الفن وما أشبه، وليس اللجوء إلى التفسير المباشر بواسطة الفرس في الذهن. وفي الحقيقة. فهناك بين الآثار الأكثر توازيا والأكثر سرّية للنظام التعليمي ما أطلق عليه أثر التخصيص اللانحي أثر «النبل يفرض التزاماته» الذي يقوم به النظام التعليمي دون توقف من خلال تعيين المواقع (واقعة وضع شخص ما في مرتبة رفيعة، تدعوه إلى أن يكون في قمة الفئة التي يُنسب إليها)

وتحمل المؤهلات الدراسية وعلى الأخص أعلاها مكانة وفقا لنفس المنطق: فهي تضع حامليها في فئات، تدعوهم لأن يكونوا في المستوى الرفيع لتلك «الفئة». وواقعة تحديد الوضع على أنه ينزع الكفاءة التعليمية ومن ثم وضع الصلاحية الاجتماعية «يلزم» عنه على سبيل المثال قراءة لوموند والتردد على المتاحف وشراء كل شارات الوضع، كما يلزم عنه تأكيد- وهو ما يعنينا هنا- الحصول على صلاحية سياسية. وثمة صلة وثيقة بمفعول آخر لهذا النوع من السلطة السحرية المتعلقة بإبراز بعض الناس، بواسطة قول إنهم مختلفون ومتميزون بلهجة آمرة أو بالأحرى بواسطة منطق المؤسسات ذاته، مثل مؤسسة منح الألقاب والرتب والأوسمة، أو المؤسسة التعليمية التي تشكِّل الأفراد ليكونوا مختلفين والتي تولد فيهم اختلافات دائمة سواء أكانت خارجية يمكن فصلها عن الشخص كأنها الأشرطة وعلامات الرتب أو منقوشة في دخيلة الشخص مثل طريقة معينة في كلام أو نبرة أو لهجة أو ما يسمى بالتميز. وبإيجاز فحيث يستطاع القول بسذاجة إن الناس يكونون أكثر إلماما بالسياسة وأكثر صلاحية لها كلما كانوا أفضل تعليما ينبغي القول في رأيي إن هؤلاء الذين جرى اصطفاؤهم بوصفهم أصحاب صلاحية، بوصفهم يمتلكون حقا وواجبا في الساحة السياسية، ستكون لديهم فرص أكثر اتساعا ليصيروا ما يُفترض أن يكونوا، وما يقال لهم إنهم على غراره أي أصحاب صلاحية في السياسة.وتجعل تلك الآلية التي وصفتها عددا معينا من الناس ينأون بعيدا عن اللعبة السياسية (مثلما يتسربون من النظام التعليمي قائلين إن الأمر لا يسترعي اهتمامهم)، بيد أن هؤلاء الذين ينأون بأنفسهم **تلقائيا** هم على وجه التقريب أولئك الذين كان المسيطرون سيقصونهم لو كانت لهم سلطة القيام بذلك. (ومن المعروف أن الأنظمة القائمة على الملكية العقارية في الماضي

كانت تقصى بحكم القانون من لم يكن لهم حق ابداء الرأى لعدم امتلاكهم أنصبة الملكية أو المؤهلات التعليمية أو ألقاب النبالة). ولكن نظامنا القائم على نوع آخر من الملكية هو نظام يرتدى حجابا وهنا يكمن كل الأختلاف. فالذين ينأون بأنفسهم يشكلون جزءا كبيرا لأنهم لا يعترفون لأنفسهم بالصلاحية فى ممارسة السياسة. فالتمثيل الاجتماعى للصلاحية أو الكفاءة الذى أوكل إليهم (وعلى الأخص بواسطة النظام التعليمى الذى صار أحد العناصر الفعالة الرئيسية لتخصيص الصلاحية) يصير استعدادا لاواعيا، أى ذوقا. وبذلك يتواطأ الذين ينأون من تلقاء أنفسهم على نحو ما مع عملية إبعادهم، وهى عملية يعترف ضحاياها أنفسهم بشرعيتها.

ومن ثم فإن احتمال الإجابة عن سؤال سياسى من الناحية الموضوعية (ولا يدرك (بالبناء للمجهول) بوصفه سياسيا إلا على نحو شديد التفاوت، وفقا للمتغيرات ذاتها التى تحكم فرص الإجابة) مرتبط بمجموع من المتغيرات تشبه تماما المتغيرات التى تحكم الوصول إلى الثقافة. وبعبارة أخرى إن فرص تكوين رأي سياسى موزعة تقريبا على غرار فرص الذهاب إلى المتحف. ولكن لقد رأينا أيضا أن عوامل التفرقة بين فرص الإجابة عن أى أسئلة كائنة ما كانت، تؤثر بطريقة أكثر فعالية كلما كانت الاسئلة مصوغة بلغة أكثر اتصافا بالسياسة -ومن أجل مزيد من الفهم- بلغة تنتمى إلى «معهد العلوم السياسية». وبعبارة أخرى إن الفجوة بين الرجال والنساء وعلى الأخص بين الأعلى تعليما والأدنى تعليما تصير ضخمة على وجه الخصوص كلما تعلقت بأسئلة من طرازأسئلة معهد العلوم السياسية PO أو المدرسة القومية للإدارة ENA (من نوع: أتظن أن المساعدة إلى البلاد النامية يجب أن تزيد الناتج القومى الإجمالى؟)

وما معنى ذلك؟ إن الإجابة عن سؤال: «هل أصدقاء أصدقائى هم أصدقائى؟» تجعلنى كما يلاحظ پيير جريكو Pierre Greco إما أن أفكر فى أصدقاء معينين لى (هل آل فلان Les untels أصدقاء لآل علان؟) وإما أن الجأ إلى الحساب المنطقى وهو ما ستفعلو نه بكل سهولة. (وهذه هى طريقة الإجابة التى يطلبها النظام التعليمى، فالمرء يجيب دون أن يفكر فى شئ يذكر). نلاحظ أن هاتين الطريقتين فى الإجابة مرتبطتان بعلاقتين مختلفتين باللغة والألفاظ والعالم والآخرين. فالأسئلة «السياسية بحصر المعنى» هى أسئلة تنبغى الإجابة عنها وفقا لنمط الحساب المنطقى. إنها أسئلة تتطلب موقفا أو وضعا «نقيا» مثل الذى يتطلبه النظام التعليمى والاستعمال المدرسى للغة. ويقول

أفلاطون فى مكان ما «تكوين الرأى هو كلام»، فهناك فى تعريف الرأى -بد مضمر ننساه عادة لأننا نتاج نظام ينبغى فيه الكلام (غالبا من أجل الكلام وأحيانا لكى لايقال شىء) إذا ما أريد البقاء. والرأى كما قمت بتعريفه على نحو مضمر حتى الآن هو رأى صيغ فى الفاظ وتمكن صياغته فى ألفاظ، وقد أنتج (بالبناء للمجهول) إجابة عن سؤال قد صيغ صراحة فى ألفاظ، وفق نموذج يقضى بأن تفترض الإجابة علاقة باللغة قد فرض عليها الحياد كما تفرض هى الحياد. وللإجابة عن أحد أسئلة العلوم السياسية من قبيل سؤال سبق أن استشهدت به لتوى (هل هناك علاقة بين حرب اسرائيل وحرب فيتنام؟) ينبغى اتخاذ موقف أو وضع مماثل لذلك الذى تتطلبه الرسالة الجامعية على سبيل المثال، وامتلاك استعداد مفترض مسبقا من جانب عدد كبير من ألوان السلوك مثل النظر إلى لوحة فى عكوف على الشكل والتكوين بدلا من قصر الاهتمام على موضوع التمثيل. ومعنى ذلك أنه من المستطاع أن تكون هناك -إزاء الرأى المعرَّف «بتشديد الراء» بأنه كلام، وبأنه كلام يفترض تلك العلاقة التى تفرض الحياد كما فرض عليها الحياد بالموضوع- عناصر من عدم التساوى مماثلة لتلك التى تلحظها إزاء العمل الفنى، دون أن نستطيع لهذا السبب أن نستنتج أن أولئك الذين لايعرفون كيف يبدون رأيا بالكلام، ليس لديهم شىء ما، لا أستطيع بطبيعة الحال أن أسميه رأيا سياسيا بما أن الرأى يفترض الخطاب وسأسميه الحس السياسى. وعلى سبيل المثال فحول مشكلة الطبقات الاجتماعية، يستطيع المستجونون (على اسم المفعول) أن يظهروا أنفسهم بمظهر العاجزين تماما عن الإجابة عن سؤال وجود طبقات اجتماعية أو حتى عن وضعهم الخاص فى النطاق الاجتماعى (هل أنت جزء من الطبقات الدنيا أو الوسطى أو العليا؟) على الرغم من أنهم يمتلكون حسا طبقيا لا يخطىء أبدا. كما أنهم لا يستطيعون أن يتخذوا من موقعهم مبحثا أو موضوعا، لأن ما يحكم كل موقفهم من موجه السؤال هو احساس بالمسافة الاجتماعية التى تحدد بدقة أين هم وأين موجه السؤال وماهى الصلة الاجتماعية بينهما. وهاكم مثالا يخطر على بالى: إن سوسيولوجيا أمريكيا قد لاحظ أن احتمال الكلام عن السياسة إلى شخص ما يزداد كلما كانت آراء هذا الشخص أكثر اقترابا من آرائك، فماذا يفعل الناس ليعرفوا أن هؤلاء الذين سيتكلمون معهم فى السياسة يماثلونهم فى الآراء السياسية؟ وهذا مثال جيد للحس العملى. فهناك تحليلات رائعة لجوفمان Goffman عن اللقاءات بين الذين لم يسبق لهم التعارف، وعن كل الجهد الذى يبذله الناس لتمييز ما لايستطيعون قوله وما

يستطيعون، وإلى أى مدى يستطيع المرء المواصلة.. الخ. وفى حالة عدم التأكد فإنه يمكن الكلام عن المطر والطقس الحسن، وهو مادة الكلام الأقل تعرضا للمنازعة على الإطلاق. وقد تكون للسيولوجى صلة يقوم يعرفون أفضل منه من الناحية العلمية ماذا يهدفون إلى معرفته: وحينما يتعلق الأمر بأصحاب الأعمال أو بالطبقة العاملة السفلى يجب أن تنقل الأشياء التى يعرفها الناس جيدا ولكن فى صيغة أخرى أى دون أن يعرفوها فى الحقيقة إلى مستوى التصريح. وكثيرا ما لايجد أى عون فيما يقوله الناس عما يفعلون وعما يعرفون. فإن حسن التوجه السياسى يستطيع أن يقود بعض الخيارات السياسية العملية دون أن يصل إلى مستوى الخطاب، وسيصير هذا الحس حائرا منذهلا إزاء الأوضاع التى ينبغى فيها أن يجيب على مستوى الخطاب (وهذا ما يجعل استطلاعات الرأى فيما عدا تلك المتعلقة بالانتخابات ضعيفة القدرة على التنبؤ، لأنها لا تستطيع أن تحيط بالأشياء التى لم تتشكل فى صياغة لغوية). ويعنى ذلك أنه على النقيض مما يستطاع اعتقاده، حول أن الذين يمتنعون عن الإجابة، أى الذين لا يجيبون بالمصادفة (ويبدو أن كل شىء يشير إلى أن احتمال أن يكون اختيار إحدى الإجابات المقترحة صدفة يزداد طرديا مع ارتفاع معدل الذين لا يجيبون من الفئة نفسها) ليسوا مستعدين لأى عمل مهما يكن. (وسيكون ذلك أيضا وهما لدى المثقف). فقد تم اختزال هؤلاء إلى ما كان لاهوتيو العصر الوسيط يسمونه **بالإيمان المضمر** Fides implicita (باللاتينية فى الأصل) وهو إيمان يقع على الجانب الآخر من الخطاب مختزلا إلى الحس العملى. ولكن كيف يختارون؟ إن أفراد الفئات الأكثر حرمانا من القدرة على إبداء الرأى، المختزلين إلى حالة «الإيمان المضمر» يقومون باختيارات على درجتين. فإذا قيل لهم: اتعتقدون أن هناك صلة بين هذا وذاك، فهم لايعرفون ولكنهم يفوضون جهة ما يختارونها فى أمر القيام باختياراتهم بالنيابة عنهم. وتلك واقعة اجتماعية شديدة الأهمية. وتعبد كل الكنائس ذلك الإيمان المضمر؛ ففى فكرة الايمان المضمر تكمن فكرة تسليم الذات لآخرين والتخلى عنها.

وبالإضافة إلى ذلك يمكن وصف السياسة بواسطة التماثل مع ظاهرة من ظواهر السوق هى العرض والطلب: فإن سلكا من محترفى السياسة، يعرفون (بالبناء للمجهول وتشديد الراء) بأنهم حائزو احتكار فعلى لانتاج الخطابات المعترف بها بوصفها سياسية ينتجون مجموعا من الخطابات المعروضة على قوم وُهبوا ذوقا سياسيا أى قدرة متفاوتة جدا على التمييز بين الخطابات المعروضة. وهذه الخطابات سيجرى استقبالها وفهمها

وادراكها والانتقاء منها واختيارها وقبولها تبعا لصلاحية تقنية، وبدقة أكبر تبعا لنسق من التصنيف ستتغاير حدته ورهافة تمييزه تبعا للمتغيرات التى تقوم بتعريف الصلاحية الاجتماعية. وسيحرم المرء نفسه من فهم الأثر الرمزى بالمعنى الصحيح للمنتجات المعروضة إذا ظن أنها استحدثت مباشرة بواسطة الطلب، أو أن نوعا من الصفقة المباشرة أو المساومة الواعية مع الجمهور هو ملهمها. وحينما يقال عن صحفى إنه ذلك الذى ينقيأ قمامة هيئة الأساقفة، أو إنه خادم الرأسمالية فذلك معناه تقديم فرض عن أنه يبحث بوعى عن التكيف مع توقعات جمهوره، وعن أنه يستهدف الإرضاه المباشر لهذه التوقعات. وفى الحقيقة إن تحليل عالم الأنتاج الثقافى بكل مافيه من نقاد المسرح والسينما والصحفيين السياسيين ومن مجال ثقافى ومجال دينى، يشير إلى أن المنتجين لاينتجون ومرجعيتهم جمهورهم -وذلك فى كل حالة بدرجة أقل كثيرا مما هو معتقد عموما - بل وعيونهم على منافسيهم، ولكن ذلك وصف يتسم أيضا بالنزعة الغائية المفرطة يستطيع أن يدفعنا إلى الاعتقاد بأنهم يكتبون وهمهم الواعى هو أن يتميزوا. وفى الحقيقية إنهم يكتبون على الأرجح تبعا للموقع الذى يشغلونه فى حيز معين من المنافسة.. ويمكن على سبيل المثال إيضاح أن الأحزاب- مثل الصحف فى هذا الحيز من المنافسة- تجد نفسها مدفوعة دائما بواسطة ميلين متناحرين: الأول يوجهها إلى زيادة حدة الاختلافات ولو على نحو مفتعل من أجل تمييز نفسها ولكى تكون بارزة ملحوظة من جانب أولئك الذين يمتلكون نسقا معينا للتصنيف، والميل الثانى. يحثها على توسيع قاعدتها بإلغاء الاختلافات..

إذن هناك من ناحية الإنتاج حيز المنافسة الذى يمتلك منطقة المستقل وتاريخه (ومؤتمر تور Tours الخاص به أى مؤتمره التأسيسى على سبيل المثال - مؤتمر تور قد انعقد فى مدينة تور الفرنسية من ٢٠ -٣٠ ديسمبر ١٩٢٠ وإنقسم فيه الحزب الاشتراكى إلى أغلبية من الشيوعين استقلت بحزبها وأقلية اشتراكية ديموقراطية). وذلك مهم جدا لأنه فى السياسة كما فى الفن لن نستطيع أن نفهم الاستراتيجيات الأخيرة إذا لم نعرف تاريخ المجال، وهو تاريخ مستقل نسبيا عن التاريخ العام. ومن ناحية الاستهلاك هناك حيز من الزبائن سيدركون ويقدرون النتاج المعروض تبعا لمقولات ادراك وتقييم تتبدل وفقا لمتغيرات مختلفة. ومن ثم فحالة توزيع الآراء السياسية فى لحظة معطاة هى التقاء تاريخين مستقلين نسبيا، التقاء عرض جرى إعداده لاتبعا للطلب بل تبعا للضوابط الخاصة بحيز سياسى له تاريخه المستقل، بطلب هو على الرغم من أنه نتاج كل التواريخ

المفردة التى تشكلت فيها الاستعدادات والصلاحيات السياسية، فإنه ينتظم وفقا لبنية تماثلية.

وهناك نقطة أريد الرجوع إليها بسرعة لأننى استحضرتها بطريقة تقوم على الحذف والإيجاز، ويمكن أن تؤدى إلى الاختلاط : إنها مشكلة العلاقة بين الأحزاب وعلى الاخص الحزب الشيوعى فى مرحلته الستالينية والإيمان المضمر Fides implicita. ويبدو أن كل شيء يشير إلى أن حزبا ما سوف يقع فى الحيز المستقل نسبيا لانتاج الآراء أى سيكون مطلق اليدين حينما يجد عددا مهما متزايدا من جمهوره (زبائنه) ينتمون إلى قطاع حيز المستهلكين المكرسين للإيمان المضمر وسوف تتسع حرية يديه وسوف يتسع نطاق استقلالة النسبى. فكلما زاد حرمان فئة اجتماعية وتجردها من الموارد (ولنأخذ حدا أقصى بعض عضوات بعض الاتحادات النسائية وكن بالإضافة إلى ذلك يشبهن أغلبية فئتهن، فهن ريفيات أميات صلاحيتهن القانونية منعدمة وصلاحيتهن التقنية قريبة من ذلك) زاد اعتبارها فى أعين حزبها الذى اختارته، أسيرة وضع التسليم المطلق لذاتها. ويترتب على ذلك حينما يتعلق الأمر بحزب يقع داخل الحيز المستقل نسبيا للأحزاب - أن تكون لاستراتچياته حرية أن تتحدد بالكامل على نحو متزايد تبعا لضرورات المنافسة مع الأحزاب الأخرى (وتقدم أحداث أواخر السبعينات تحقيقا تجريبيا لذلك يبلغ من الوضوح درجة تجعلنى لست فى حاجة للتدليل) كما يترتب على ما سبق أن يزداد ذلك الجزء من زبائنه الذى أعطاه نهائيا شيكا على بياض. وذلك ما ينبغى أخذه فى الحسبان عند تحليلات ظاهرة استفحال البيروقرطية داخل الأحزاب الثورية، سواء تعلق الأمر بالحزب الشيوعى الفرنسى أو الحزب الشيوعى السوفييتى. (وينبغى أيضا أن نأخذ فى الحسبان بكل تأكيد المنطق النوعى للتفويض، الذى يتجه نحو نزع ملكية أولئك الذين لم يتخلوا عن ذواتهم بالكامل لصالح المحترفين والقيادات الدائمة) ويعنى ذلك أن القوانين الحديدية لحكم الاقليات، أى نزوع السلطة حتى إذا كانت ثورية، إلى أن تتركز بين أيدى آحاد، وهو نزوع يقدمه المكيافليون الجدد باعتباره قدرا للبيروقراطيات السياسية هو أمر تحبذه على نحو مخيف علاقة الإيمان المضمر.

لذلك ينبغى علىّ أن استحضر بسرعة لكى أنهى كلامى مشكلة شروط الانتقال إلى الحالة الصريحة الجلية للحس السياسى العملى. لقد أوضح «لابوف» Labov أن العمال فى الولايات المتحدة يبدون مقاومة قوية للتأقلم على الثقافة فى مسألة نطق

الكلمات لأنهم كما يقول يطابقون بطريقة لا واعية بين لهجتهم وبين فحولتهم. ، كما لو أن حسهم الطبقى قد سكن فى عمق الحلق، وكما لو أن طريقة حنجرية معينة أى رجولية فى الكلام هى رفض لاواع تماما لنمط التعبير السائد، ودفاع عن هوية الطبقة العاملة التى تستطيع أن تجد مثوى لها أيضا فى طريقة إدارة الاكتاف.. الخ. (ولذلك دور شديد الأهمية فى اختيار المفوضين، فلمفوضى الاتحاد العام للعمال سى جيه تى CGT الذى يقوده الحزب الشيوعى، مظهر من نمط خاص. ومن المعروف أنه فى العلاقات بين اليسار المتطرف والشيوعيين تلعب المؤشرات الجسمية مثل الشعر الطويل أو القصير و أسلوب ارتداء الثياب درورا مهما جدا) . فهناك إذن هذا الحس الطبقى الدفين داخل الجسم الذى هو علاقة بالطبقة ؛ ثم هناك ما يسمى بالوعى واكتساب الوعى. وهنا نجد أحد الميادين المفضلة لسرد الأساطير لدى النزعة الشعبوية. وابتداء من الأصل نجد عند ماركس نفسه أن مشكلة اكتساب الوعى قد طرحت -على نحو ما أو جزئيا- كمنا تطرح مشاكل نظرية المعرفة. وأنا أعتقد أن ما قلته هذا المساء قد يساعد فى طرح هذه المشكلة على نحو أكثر واقعية بعض الشىء باعتبارها مشكلة الانتقال من هذه الأنواع من الاستعدادات العميقة الجسمية، التى تمارس فيها الطبقة حياتها دون أن تحول نفسها كطبقة إلى موضوع للتفكير، أو إلى أنماط من التعبير اللفظى وغير اللفظى (وهذا هو التبدى). وأمامنا تحليل مستفيض ينبغى القيام به للطرائق التى تنتجها جماعة ما لتشكل نفسها كجماعة، لتشكل هويتها، وتصنع رموزا لنفسها وتنتقل من جماعة سكانية عمالية إلى حركة عمالية أو إلى طبقة عاملة. وهذا الانتقال الذى يفترض «التمثيل» بمعنى التفويض، ولكن بالمعنى المسرحى أيضا هو نوع من الكيمياء القديمة (تحويل المعادن الخسيسه إلى معادن نفيسة) شديدة التعقيد، حيث يلعب الأثر المخصوص للعرض اللغوى ولعرض الخطاب المتشكل سلفا ولنماذج العمل الجماعى (مثل التظاهر والاضراب.. الخ) دورا شديد الأهمية. ويتضح ذلك فى البحث بواسطة استطلاع الرأى، فحينما يكون على أكثر الناس حرمانا أن يختاروا بين إجابات متعددة «سابقة التشكيل» فهم يستطيعون دائما أن ينتقوا آراء قد صيغت فى السابق (وعلى هذا النحو يتحقق نسيان الأمر الجوهرى أى أنهم ليسوا بالضرورة قادرين على صياغتها وخاصة فى هذه الألفاظ المقترحة). ولكنهم حينما تكون فى متناولهم مؤشرات تسمح لهم بالتعرف على الإجابة «الجيدة» أو العلاقات التى تدلهم عليها، يستطيعون أن ينتقوا أشدها مطابقة لانتماءاتهم السياسية المعلنة. وإلا أصبحوا

مكرسين لما أسمية مجاراة الرأى المغاير allodoxia أى واقعة اخذ رأى على أنه رأى آخر، مثلما يدفعنا النظر من على مبعدة أن نظن شخصا شخصا آخر (والمعادل لذلك هو ما يقودنا فى المجال الغذائى إلى الخلط بين ثمرة ذابلة صفراء وبين تفاحة وكذلك إلى الخلط بين الجلد الصناعى والطبيعى أو فالسات شتراوس والموسيقى الكلاسيكية) وسيظلون معرضين دوما لأن يخدعوا أنفسهم فيما يتعلق بجودة النتاج، لأنهم يختارون مدفوعين بالحس الطبقى وحده حيث كان ينبغى أن يرشدهم الوعى الطبقى. فمن الممكن اختيار رجل سياسة من أجل حسن مظهره. أو من أجل أقواله. وأثر مجاراة «الرأى المغاير»Allodoxio يرجع فى جانب منه إلى حقيقية أن منتجى الآراء يتلاعبون دون وعى بتطبع الطبقة، بواسطة ضروب اتصال تؤسس نفسها داخل جسم الطبقة دون أن تمر بالوعى، وهى لاتزيد عند المرسل عنها عند المستقبل: ويحدث على هذا النحو أن حلقا طبقيا يخاطب حلقا طبقيا. ومن الواضح أن ما أقدمه هنا إشكالى، وأنه ليس الكلمة الأخيرة على الإطلاق: ولكننى أود أن أبين ببساطة أن هذه المشاكل تُطرح فى العادة بطريقة مفرطة فى التجريد ومفرطة فى التبسيط فى آن معا.

وعلى أى حال فإن كلمتى الأخيرة هى أنه مالم نأخذ مأخذ الجد هذه الوقائع التى جعلها الاستخدام الواضح المتكرر وكأنها بلا قيمة أوبلا أهمية، أى هذه الأشياء المبتذلة التى يعتبرها معظم أولئك الذى يجاهرون بالكلام عن العالم الاجتماعى أو التفكير فيه غير جديرة بتقديرهم، فلن يمكننا أن نصل إلى بناء نماذج نظرية شديدة العموم دون أن تكون «فارغة»، مثل تلك التى اقترحتها هنا لتحليل انتاج الآراء السياسية واستهلاكها والتى تصدق كذلك على السلع الثقافية الأخرى.

□□□

الفصل العشرون

الإضراب والعمل السياسى (*)

أليس الاضراب أحد الأشياء «سابقة التجهيز» التى يدع الباحثون أنفسهم يفرضونها ؟ وسيكون هناك اتفاق فى البداية على الإقرار بأن الأضراب لا يأخذ معناه إلا إذا أعيد وضعه داخل مجال صراعات العمل، وهو البنية الموضوعية لعلاقات القوى التى يحددها الصراع من ناحية، بين العاملين -حيث يشكل سلاحهم الرئيسى- ومن ناحية أخرى أصحاب العمل، بالإضافة إلى طرف ثالث فعال هو الدولة، ربما لم يكن ضمن تلك العلاقات مباشرة.

وبذلك نلتقى بمشكلة درجة توحيد هذا المجال، (وهى التى تطرحها على نحو مباشر فكرة الإضراب العام). وأنا أريد أن أعطيها صياغة أكثر عموما بالرجوع إلى مقال للاقتصادى الامريكى أ.و فيلبس O. W.Phelps : الذى لاحظ فى مواجهة النظرية الكلاسيكية التى تتصور سوق العمل بوصفه مجموعا موحدا من الصفقات الحرة، أنه لاتوجد سوق واحدة بل هناك عدة **أسواق للعمل** لكل منها بنيتها الخاصة، وهو يفهم بذلك «مجمل الآليات التى توجه على نحو دائم مسألة الوظائف المختلفة للتشغيل -التجنيد والانتقاء والتعيين والمكافأة- وهى إذ تستطيع استمداد أصلها من القانون والتعاقد والعرف أو السياسة الوطنية فإن وظيفتها الرئيسية هى تحديد حقوق وامتيازات المشتغلين وإدخال الانتظام والقابلية للتنبؤ فى إدارة شئون العاملين وفى كل ما يتعلق بالعمل». ولكن أليس الاتجاه التاريخى هو الانتقال التدريجى من أسواق العمل (أى من مجالات الصراع) المحلية إلى سوق واحدة للعمل أكثر تكاملا، حيث تصبح أمام النزاعات المحلية فرص أكبر لإشعال نزاعات أكثر اتساعا ؟.

(*) قرئت الورقة فى ختام المائدة المستديرة الثانية حول التاريخ الاجتماعى الأوروبى التى نظمتها دار علوم الانسان فى باريس فى ٢ ،٣ مايو ١٩٧٥

فما هى عوامل التوحيد؟ من المستطاع تمييز عوامل اقتصادية وعوامل «سياسية» بالمعنى الدقيق ؛ أى وجود جهاز للتعبئة (للحشد والتحريك) ماثل فى النقابات،. وقد افترض (بالبناء للمجهول) دون أنقطاع أن هناك علاقة بين توحيد الآليات الاقتصادية وتوحيد مجال الصراع، كما افتُرض وجود علاقة بين توحيد أجهزة الصراع وتوحيد مجال الصراع. وفى الحقيقة يبدو أن كل شىء يوحى بأن «تأميم» الاقتصاد يحبّذ تطور أجهزة على النطاق القومى تكتسب شيئا فشيئا استقلالا ذاتيا إزاء قاعدتها المحلية، مما يتيح فرض طابع عام على النزاعات المحلية. فإلى أى درجة يوجد الاستقلال النسبى لأجهزة الصراع السياسية، وإلى أى مدى يمكن أن نعزو أثر التوحيد إلى العمل التوحيدى لهذه الأجهزة؟ ألا تدفعنا واقعة أن كل إضراب يحدث يمكن أن يتخذ صفة العموم (ومن الواضح أن الفرص المتاحة تزيد أو تقل وفقا لذلك القطاع من الجهاز الاقتصادى الذى يقع فيه وثقله الاستراتيچى -أو الرمزى- الى هذه الدرجة أو تلك) إلى المبالغة فى تقدير الهدف التوحيدى لهذا المجال؟ فقد كان من المستطاع أن يكون هذا التوحيد أكثر اتصافا بالنزعة الإرادية وأكثر قابلية لأن يعزى (بالبناء للمجهول) إلى تنظيمات معينة بالقياس إلى ألوان التضامن الموضوعية. ومن المستطاع أن تكون إحدى مشاكل المستقبل الكبرى هى مشكلة الفجوة بين الطابع القومى للتنظيمات النقابية والطابع العالمى لمشروعات الاقتصاد .

ولكن من المستطاع التساؤل فيما يتعلق بكل وضع من أوضاع المجال عن درجة انغلاقه، والتساؤل كذلك على سبيل المثال عما إذا كان المركز الفعلى لوجود الطبقة العاملة مستقرا داخل المجال أو خارجه؟! وستكون المسألة مطروحة على سبيل المثال فى حالة عالم عمالى مايزال وثيق الارتباط بالعالم الفلاحى الذى يعاود الرجوع إليه أو يضع فيه مايكسبه، أو بالأحرى فى حالة طبقة عاملة سفلى (محرومة من جميع المكاسب) أجنبية كما هى الحال فى أوربا اليوم. وعلى العكس من ذلك فإن مجموع السكان العماليين يمكن أن ينفصلوا انفصالا شديدا عن العالم الخارجى وتصير كل مصالحهم مدرجة فى مجال الصراع. كما يمكن تسجيل تنوعات شتى وفقا لتأثير ذلك الانفصال إما فى الجيل الحالى أو طوال أجيال متعددة.

إن أقدمية الدخول إلى المجال تقيس مدة ما يمكن تسميته عملية تعميق الصفة العمالية أو الصفة المصنعية (إذا أردنا قبول هذا المفهوم الفظ بعض الشىء، الذى

صيغ على نموذج فكرة التأقلم على وضع الاحتجاز Asilisation، التى صاغها «جوفمان» لتدل على عملية تكيف نزلاء السجون والثكنات وكل «المؤسسات الشمولية» تدريجيا مع المؤسسة، بل وعلى توافقهم وانسجامهم معها على نحوما) ؛ أى العملية التى يستحوذ بواسطتها العاملون على مشروعهم كما يستحوذ عليهم المشروع، يستحوذون على أداة العمل مثلما تستحوذ عليهم، يستحوذون على تقاليدهم العمالية وتستحوذ عليهم، يستحوذون على نقابتهم وتستحوذ عليهم... الخ. وفى هذه العملية يمكن تمييز جوانب متعددة ؛ أولها سلبى خالص هو التخلى عن الرهانات الخارجية. ويمكن أن تكون تلك الرهانات واقعية: فالعمال المهاجرون يرسلون نقودهم إلى عائلاتهم ويشترون عندهم أرضا أو ممتلكات زراعية أو دكاكين، كما يمكن أن تكون الرهانات متخيلة، ولكنها لا تكون لذلك أقل فاعلية، فهؤلاء العمال المهاجرون على الرغم من أنهم فقدوا تدريجيا كل أمل فى العودة إلى أهلهم يظلون «عابرين» ولا تستقر داخلهم السمات الطبقية العمالية تماما. وبعد ذلك يستطيع العاملون مهما تكن حالة صلاتهم الخارجية أن يطابقوا بين أنفسهم وبين وضعهم فى مجال الصراع وأن يتبنوا بالكامل المصالح المرتبطة به دون أن يغيروا من استعداداتهم العميقة، على نحو مايلاحظ هويسباوم Hobsbawm، إذ يستطيع بعض الفلاحين الرافدين مؤخرا إلى المصنع أن يشاركوا فى المعارك الثورية دون أن يفقدوا شيئا من استعداداتهم الفلاحية. وفى مرحلة أخرى من العملية يمكن أن يجدوا انفسهم وقد طرأ تعديل على استعداداتهم العميقة بفعل القوانين الموضوعية للوسط الصناعى ؛ فهم يستطيعون أن يفهموا قواعد السلوك التى يتعين عليهم احترامها بشأن إيقاع العمل والحياة، أو بشأن التضامن. فهم لكى يلقوا قبولا يستطعون التشبث بالقيم الجماعية مثل احترام أدوات العمل أو تبنى التاريخ الجمعى للفئة وتقاليدها وخاصة تقاليد النضال.. الخ، ويستطيعون فى النهاية أن يندمجوا فى **العالم العمالى المنظم**، ذائبين فى تلك المرتبة من التمرد (الرفض) التى يمكن تسميتها «بالأولية»، مرتبة الفلاحين الذين ألقوا (بالبناء للمجهول) بوحشية داخل العالم الصناعى الذى كثيرا ما يكون عنيفا يفتقر إلى التنظيم، لكى يصلوا إلى مرتبة الرفض «التالية» المنظمة. فهل تفتح النزعة النقابية مروحة (مدى) بنية المطالب أو تغلقها؟ وهذا سؤال يمكن طرحه بهذا المنطق.

وقد ألح «تيلى» Tilly على ضرورة أن يؤخذ فى الاعتبار نسق العناصر الفاعلة المشتبكة فى الصراع فى مجمله أى أصحاب العمل والعمال والدولة. كما أن مشكلة

الصلات مع الطبقات الأخرى تظل عنصرا شديد الأهمية لفت إليه هيمسون Haimson الأنظار عند ماوصف تأرجح (ازدواج) بعض أقسام الطبقة العاملة فى موقفها) من البورجوازية. وهنا يأخذ التعارض بين المستوى المحلى والقومى كل معناه. فالعلاقات الموضوعية التى توصف فى شكل الثلاثى «صاحب عمل- مستخدم- دولة» تأخذ أشكالا عيانية شديدة الاختلاف وفقا لحجم المشروع وكذلك وفقا للبيئة الاجتماعية لحياة العمل: أيرى العمال صاحب العمل أم لايرونه؟، أيرون ابنته وهى ذاهبة إلى القداس أم لايرونها؟، أيرون أسلوب حياته أم لايرونة؟ وما إلى ذلك. إن أنماط السكن هى احدى الوسائط الملموسة بين البنية الموضوعية لسوق العمل والبنية الذهنية، أو هى على نحو فورى التجربة التى يمكن للناس مزاولتها عن الصراع.. الخ. فالعلاقات الموضوعية التى تحدد مجال الصراع يجرى إدراكها فى كل التفاعلات الملموسة وليس فى موقع العمل وحده (وهنا نجد أسس النزعة الأبوية) وبهذا المنطق من المستطاع محاولة فهم أن المدينة كما يذهب «هيمسون» تبدو أكثر ملاءمة لاكتساب الوعى، على حين أن اكتساب الوعى فى المدينه الصغيرة (الضاحية) ذات الطابع العمالى أبطأ ولكنه أكثر جذرية. ويبدو أن بنية الطبقة كما تعى نفسها عي المستوى المحلى هى حلقة وسيطة مهمة لفهم استراتيجيات الطبقة العاملة عموما.

ويبقى أمامنا الآن أن نتساءل كيف يعمل مجال الصراع فى كل حالة من الحالات؟. فهناك لا متغيرات (ثوابت) للبنية ويمكن بناء «نماذج» لها شديدة التجريد تستهدف تحليل المتغيرات. وبين الأسئلة الأولى التى يطرحها «تيلى» سؤال عن معرفة ما إذا كان هناك موقعان أو ثلاثة مواقع، فهل الدولة نافلة زائدة تضاف إلى صاحب العمل؟ وقد حاول «تيلى» أن يوضح أن الدولة فى وضع فرنسا هى عنصر فاعل حقيقى، ولكن أهى عنصر فاعل واقعى أم هى تعبير ملطف قد اكتسب شرعية عن العلاقة بين أصحاب العمل والعمال؟ (يوجد على أقل تقدير بواسطة اتخاذه مظهرا واقعيا). وذلك السؤال نجده مطروحا بواسطة المقارنة بين صراع الطبقات فى روسيا بين ثورة ١٩٠٥ وثورتى ١٩١٧ (فبراير واكتوبر)، وفى فرنسا أثناء الجمهورية الثالثة (ويمكن أيضا التفكير فى حالة السويد: فماهو الشكل المخصوص الذى يأخذه الصراع حينما تخضع الدولة لرقابة قوية من جانب النقابات؟). فينبغى إذن تصميم نموذج لكل الأشكال الممكنة للعلاقات بين الدولة وأصحاب العمل (دون استبعاد النموذج السوفييتى).

وثمة سؤال أساسى لم يُطرح على وجه مكتمل: فعند الكلام عن علاقات الدولة وأصحاب العمل والعمال ليس من المشروع إطلاقا إقامة تعارض بين الحقيقة الموضوعية لهذه العلاقات (فالدولة وأصحاب العمل أهما فى تبعية متبادلة أم لا، أهما متحالفان أم هناك وظيفة الحَكَم (بفتح الحاء والكاف) المحايد تقوم بها الدولة؟) وبين الحقيقية الذاتية لوجهة نظر الطبقة العاملة (سواء أكانت وعيا طبقيا أم وعيا زائفا): فواقعة أن الدولة يُنظر إليها بوصفها مستقلة (إنها «دولتنا»، «جمهوريتنا») هى فى حد ذاتها عامل موضوعى. وفى حالة فرنسا- وعلى الاخص فى لحظات معينة وفى ظروف معينة- يُنظر إلى الدولة من جانب الطبقة العاملة بوصفها مستقلة، بوصفها مستوى التحكيم النزيه، وذلك بمقدار ما تعمل الدولة لإنقاذ النظام (غالبا ما يكون ذلك ضد الطبقة المسيطرة التى تصاب بعمى مفرط، فتدفع المنشار ليقطع فرع الشجرة التى تستقر فوقة دفاعا عن مصالحها فى الزمن القصير)، فتبدو وعلى الأقل إن لم تكن تستطيع أن تكون بالفعل مستوى التحكيم النزية. وبألفاظ أخرى حينما يدور الكلام عن الدولة أيختص الكلام بقوتها المادية (الجيش والبوليس وما إلى ذلك) أو بقوتها الرمزية؟ (التى يمكن أن تتألف من التعرف على الدولة تعرفا لازما عن جهل الدور الفعلى لها)، إن الشرعية تعنى الجهل، وما يسمى بأشكال النضال المشروعة (الاضراب مشروع ولكن التخريب ليس مشروعا) ليس إلا تعريفا سائدا ولكنه لا يدرك (بالبناء للمجهول) بوصفه كذلك، ويظل المسودون يعترفون به بمقدار ما يجهلون مصلحه الطبقة السائدة فى هذا التعريف.

وينبغى أن ندخل فى وصف مجال الصراع مستويات لم تتحدد قط بالإسم. مثل المدرسة التى تسهم فى غرس **رؤية عن عدالة حكم أصحاب الاستحقاق والجدارة** عند توزيع المواقع التراتبية بواسطة ضبط ملاءمة المؤهلات التعليمية للمناصب، ومثل الجيش صاحب الدور الرئيسى فى إعداد المجندين ليتحولوا إلى عمال. وربما ينبغى أن نضيف إليهما النظام القانونى الذى يحدد فى كل لحظة الوضع القائم لعلاقات القوة ؛ مسهما بذلك فى الحفاظ عليها، وكذلك مؤسسات المعونة الاجتماعية ذات الدور الكبير، وسائر المؤسسات المسؤولة عن الأشكال الرقيقة من العنف. فالفكرة التى تغرسها المدرسة فى الأذهان عن أن الناس يحصلون فى الواقع على المناصب التى يستحقونها تبعا لتعليمهم **ومؤهلاتهم** تلعب دورا محددا فى فرض أنواع من التراتب داخل العمل وخارجه. إن اعتبار اللقب التعليمى مثل لقب النبالة فى مجتمعنا ليس تشبيها فظا، فله

دور رئيسى فى عملية غرس اللياقة وأدب المعاشرة فى العلاقات الطبقية ويضاف إلى القانون الاتجاهى لتوحيد الصراعات، الانتقال من أشكال العنف الخشنة إلى أشكال رقيقة رمزية.

والسؤال الثانى: كيف تتحدد فى هذا الصراع الرهانات والوسائل المشروعة؟، أى من أجل أى شيء يصير الاقتتال مشروعا؟ وماهى الوسائل المشروع استعمالها؟ فهناك صراع حول رهانات ووسائل الصراع الذى يضع السائدين فى مواجهة المسودين، وصراع بين المسودين أنفسهم. ومن الأشياء الدقيقية البارعة فى علاقة القوة بين السائدين والمسودين أن السائدين فى هذه العلاقة يستطيعون استخدام الصراع بين المسودين حول الوسائل والغايات المشروعة (مثل التضاد بين المطلب الكمى والمطلب الكيفى وكذلك التضاد بين الإضراب الاقتصادى والإضراب السياسى). هناك إذن تاريخ اجتماعى تنبغى كتابته للمناقشة حول صراع الطبقات المشروع: فما هى حدود المشروع فى الموقف من صاحب العمل؟. ومن الناحية العملية يعاد هذا السؤال بواسطة حوادث احتجاز أصحاب العمل ابتداء من مايو ١٩٦٨: فلماذا اعتبرت هذه الأفعال ضد شخص صاحب العمل أفعالا فاضحة؟. ومن الممكن التساؤل عما إذا كانت كل ضروب الإقرار بعدم شرعية بعض الوسائل أو بعض الغايات تضعف المقهورين. إن النزعة الاقتصادية على سبيل المثال هى استراتيجية المسيطرين، فهى تقول بأن المطلب المشروع الوحيد للخاضعين للسيطرة هو الأجر ولاشيء غيره. وحول هذه النقطة فأننى أرجع إلى كل ماقاله «تيلى» عن المصلحة غير المعتادة لصاحب العمل الفرنسى فى الدفاع عن سلطته ؛ عن واقعة أنه يستطيع التنازل فى مسألة الأجر ولكنه سوف يرفض أن يعامل الخاضعين لسيطرته بوصفهم مفاوضين وأصحاب كلمة مستوفى الشروط، بل سوف يتصل بهم عن طريق الملصقات فى الأماكن العامة. ومم يتألف إذن تعريف المطلب المشروع؟. الأمر الرئيسى هنا كما لاحظ ميشيل بيرو Michèle Perrot هو دراسة **بنية نظام المطالب** وكذلك كما لاحظ «تيلى» دراسة **بنية أدوات الصراع**. وليس من المستطاع دراسة مطلب مثل ذلك الذى يتعلق بالأجر بمعزل عن نظام المطالب الأخرى (شروط العمل وما أشبه). وبالمثل ليس من المستطاع دراسة أداة للصراع مثل الإضراب بمعزل عن نظام الوسائل الأخرى للصراع، لكى نلاحظ أنها لاتستخدم عند الاقتضاء. إن التفكير البنيوى يجعلنا نرى أهمية حالات الغياب.

ويبدو أنه فى كل لحظة من النضالات العمالية يمكن تمييز ثلاثة مستويات؛ ففى المحل الأول هناك ما يغفل الصراع التفكير فيه (مايسلّم به taken for granted (بالإنجليزية فى الأصل)، مايُعد بديهيا أو عقيدة doxa). ومن آثار اكتساب الطابع العمالى الاقتصادى النزعة الإيمان بأن هناك أشياء لن يفكر أحد فى مناقشتها أو المطالبة بها لأنها لا تخطر على البال، أو لأنها ليست «معقولة». وهناك فى المحل الثانى «مالا يمكن التفكير فيه» أى ذلك الذى يتم استنكاره صراحة (فهذا ما لايستطيع صاحب العمل التنازل فيه) مثل طرد رئيس عمال أو الكلام مع مندوب عمالى.. الخ). وفى النهاية أو فى المحل الثالث هناك ما تمكن المطالبة به، أى الموضوع المشروع للمطالبات. وتصدق التحليلات نفسها على تعريف الوسائل المشروعة (إضراب أو تخريب أو احتجاز موظفى الإدارة.. الخ). إن النقابات مكلفة بتحديد الاستراتيچية «العادلة» و«السليمة» ولكن أيعنى ذلك الاستراتيچية الأشد فاعلية على نحو مطلق مادامت كل الوسائل مسموحا بها، أو تلك التى تكون أكثر فاعلية لأنها «الأكثر ملاءمة» فى سياق اجتماعى يتضمن تعريفا معينا للشرعية ولعدم الشرعية؟. وفى الإنتاج الجماعى لهذا **التعريف للغايات والوسائل** المشروعة، لهذا الذى يُعد اضرابا «صائبا» «معقولا» أو لذلك الذى يُعد إضرابا متهورا يخرق القانون يلعب الصحفيون اليوم وكل المحللين المحترفين (متخصصى السياسة)، وقد يكونون فى الأغلب الأشخاص، أنفسهم دورا رئيسيا. وفى هذا السياق فإن التمييز بين الإضرابات السياسية والإضرابات غير السياسية (أى الاقتصادية على نحو محض) هو استراتيچية تحددها المصلحة، ولا يستطيع العلم أن يأخذها فى حسابه دون أخطار. فهناك تلاعب سياسى فى تعريف السياسة. **إن رهان الصراع هو أحد رهانات الصراع**: ففى كل لحظة هناك صراع حول تحديد أمن «المناسب» أن يخاض النضال من أجل هذه النقطة أوتلك؟ وتلك الممارسة هى: إحدى المراوغات أو المخاتلات التى يتحقق بها العنف الرمزى بوصفه عنفا رقيقا متنكرا. وينبغى تحليل تلك **اللياقات الجمعية**، أى مجمل المعايير المتغيرة جدا وفقا للعصور والمجتمعات على نحو جلى، والتى تفرض نفسها على الخاضعين للسيطرة فى لحظة معطاة من الزمان، والتى تجبر العاملين على أن **يفرضوا على أنفسهم** حدودا بواسطة نوع من الحرص على الجدارة بالاحترام، مما يؤدى بهم إلى قبول التعريف السائد للنضال الملائم (وعلى سبيل المثال الحرص على عدم مضايقة الجمهور بالإضراب). وسيكون مثيرا للاهتمام أن تجمع على نحو

نسقى كل نداءات التذكير بمعايير اللياقة، وكذلك رؤية كل الآليات مثل آليات الرقابة اللغوية التى تعمل فى هذا الاتجاه.

والسؤال الثالث: ماهى عوامل قوة الخصوم الماثلة والمتاحة؟ ومن المطروح كإجابة أن استراتيجياتهم ستعتمد فى كل لحظة -جزئيا فى أقل تقدير- على القوة التى يمتلكونها موضوعيا فى علاقات القوة (البنية)، أى القوة التى أحرزوها وكدسوها بواسطة النضالات السابقة (التاريخ) وذلك بمقدار ماتكون علاقات القوة هذه مدركة ومقدَّره بدقة تبعا لأدوات الإدراك (النظرية أو المؤسسة على «تجربة» الصراعات السابقة) التى تمتلكها العناصر الفاعلة.

وفى حالة العاملين، فإن الإضراب هو الأداة الرئيسية للنضال ؛ لأن أفضل الأسلحة التى لا يمتلكون غيرها هو على وجه الدقة **الانسحاب من العمل**، انسحابا كليا (بتركه أو بالإضراب) أو انسحابا جزئيا (بالإبطاء والعرقلة.. الخ). وسيكون جديرا بالاهتمام تحديد تكاليف وأرباح الطرفين من هذين الشكلين المختلفين للامتناع عن العمل، وتقديم وسيلة لتحليل كيف ينتظم نسق الاستراتيجيات التى تكلم عنها «تيلى» تبعا لنظام التكاليف والإرباح. ومن الممكن العثور على توضيح للقضية القائلة بأن الاستراتجيات المعتمدة على وضع علاقة القوي فى الديالكتيك الذى وضعه «مونتجومرى» Montgommery بخصوص بدايات «التيلورية»Tylorisme [١] فى الولايات المتحدة. إن انتشار النقابات الذى يزيد من قوة الطبقة العاملة يؤدى إلى تخفيض الإنتاجية، ويرد أصحاب العمل على ذلك بواسطة التيلورية ومجموعة من التقنيات الجديدة للتدريب والإشراف (وهى منشأ سوسيولوچيا العمل الأمريكية). وهناك فى المقابل سلاح يمتلكه العمال هو القوة الجسمية (وهى تشكل مع الأسلحة الأخرى أحد مكونات القوة النضالية). وينبغى بهذا المنطق تحليل قيم الرجولة والقيم النضالية (وتلك إحدى المخاتلات التى يستطيع الجيش بها أن يوقع فى شراكه الطبقات الشعبية بتمجيد قيم الرجولة والقوة الجسمية). ولكن هناك أيضا العنف الرمزى ؛ وبهذا الصدد فإن الاضراب أداة للعنف الواقعى لها آثارها الرمزية من خلال توسط مظاهر تأكيد تماسك الجماعة والقطيعة الجماعية مع النظام المعتاد التى يسببها الاضراب. والأمر المهم فى استراتيجيات العمال أنها لن تكون فعالة **مالم تكن جماعية**، ومن ثم واعية ومنهجية أي دخل عليها توسط جهاز منظم ما يحمل مسؤولية تحديد الأهداف وتنظيم الصراع.

وسيكفى ذلك لتفسير أن الوضع العمالى يميل إلى تجنيد **الاستعدادات** ذات النزعة الجمعية (بالتضاد مع الاستعدادات ذات النزعة الفردية)، إذا لم يعمل مجموع من العوامل المشكّلة لشروط الوجود فى الاتجاه نفسه: مخاطر العمل، والأحداث غير المتوقعة التى تفرض التضامن، وتجربة قابلية العمال للاستبدال فيما بينهم (والتى تدعمها استراتيجيات تخفيض المهارات)، والخضوع لحكم سوق العمل التى تتجه نحو استبعاد فكرة «الثمن العادل» للعمل (وهى شديدة القوة عند الحرفيين وأعضاء المهن الحرة). (وهناك اختلاف آخر مع الحرفى، فلدى العامل فرص أقل فى أن يخدع نفسه، وأن يجد إشباعا رمزيا فى فكرة أن عمله أكبر من ثمنه، وأنه يقيم بذلك علاقة تبادل لا تقوم على النقود مع زبائنه). إن غياب كل فكرة عن التفوق فى «سلك المهنة» (وتلعب الأقدمية أحيانا دورا سلبيا) يدخل أيضا اختلافا جوهريا بين العمال والموظفين الذى يستطيعون الاستثمار فى التنافس الفردى من أجل الترقية، فالعمال (على الرغم من التراتب داخل الطبقة العاملة) لايستطيعون أن يستثمروا جهودهم إلا فى النضال الجماعى: لذلك تشكل حقيقة أنهم لا يستطيعون تأكيد قوتهم وقيمتهم إلا على نحو جماعى بنية رؤيتهم للعالم بأكملها، مما يضع علامة فارقة مهمة بينهم وبين البورجوازية الصغيرة. وينبغى اتساقا مع هذا المنطق تحليل «الأخلاق الاقتصادية» للطبقة العاملة كما فعل طومسون Thompson (وهو مؤرخ انجليزى عمالى) بالنسبة للعصر الذى سبق الصناعة، وتحديد مبادىء تقييم ثمن العمل (علاقة زمن العمل بالأجر، ومقارنة الأجور الممنوحة لأعمال متعادلة؛ وعلاقة الحاجات -العائلة- بالأجر وما إلى ذلك).

وينجم عن ذلك أن قوة باعة قوة العمل تعتمد أساسا على تعبئة طبقتهم وتنظيمها. ومن ثم فهى تعتمد فى جانب منها على الأقل على وجود جهاز نقابى، قادر على القيام بوظائف التعبير والتعبئة والتنظيم والتمثيل. ولكن ذلك يطرح مشكلة لم تلق تفكيرا عميقا بحق من جانب السوسيولوجيين، وهى مشكلة طبيعة الجماعات وأنماط تكتلها، فهناك نمط أول للتجمع هو نمط الجماعة عن **طريق الإضافة أو التكرار** (١+١+١..)، وتتجه الاستراتيجيات السائدة دائما إلى أن تحاول بشكل ما ألا تكون هناك جماعة بل حاصل جمع أفراد فحسب (وفى القرن التاسع عشر مال أصحاب العمل إلى مناقشة العمال مأخوذين كأفراد، واحدا بعد واحد) ويُستشهد على ذلك دائما باستطلاع الرأى حيث الاقتراع السرى فى مواجهة التصويت برفع اليد أو التفويض (الإنابة)، وبالمثل

فإن نظام المنحة أو عددا من أنماط مكافآت العمل هما بنفس القدر استراتيجيات للتفرقة (وبث الانقسام) أى لإلغاء الطابع السياسى (وذلك أحد أسس رعب البورجوازية من الوحدة الجمعية وتمجيدها للشخص المفرد). والنمط الثانى هو **التعبئة الجماعية**. فالجماعة هي التى تحتشد فى جسم واحد فى مكان واحد وهى التى تبدى قوتها بواسطة عددها (ومن هنا أهمية النضال فيما يتعلق بالعدد : فالبوليس يقول دائما لقد كان هناك عشرة آلاف متظاهر، وتقول النقابات إنهم عشرون ألفا) وأخيرا هناك التفويض (الإنابة) فكلمة الممثل النقابى تساوي ٥٠٠,٠٠٠ شخص (ولا يستبعد النمط الثانى والثالث كل منهما الآخر). فينبغى إذن تأسيس سوسيولوچيا مقارنة وتاريخ مقارن لأنماط طرق التفويض (وعلى سبيل المثال هناك إصرار على حقيقة أن التقاليد الفرنسية تمنح امتيازا للجمعية العمومية)، وأنماط تعيين (تسمية) المندوبين والخصائص المميزة لهم، (فعلى سبيل المثال إن مندوب الاتحاد العام للعمال CGT هو فى الأغلب رب عائله متين البينان يطلق شاربه جاد ومحترم وله أقدمية فى المشروع... الخ). وبعد ذلك ينبغى تحليل **طبيعة التفويض**» فما معنى تفويض سلطة التعبير والتمثيل والتعبئة والتنظيم إلى شخص ما؟ وماهى طبيعة الرأى الذى ينتجه هذا التوكيل؟ ومم يتألف تفويض سلطة إنتاج الآراء التى تصدم الوعى البورجوازى بهذا القدر؛ فهو وعى شديد التشبث بما يسمى «الرأى الشخصى» الحميم .. الخ» والذى يعرف عنه أنه ليس إلا النتاج المجهول للآليات نفسها. وماذا يفعل المندوبون المفوضون؟ أيغلقون أم يفتحون مروحة المطالب؟. ومم يتألف تعبير المتكلم باسم العمال؟. هنا نجد نوعا من الاعتلال أو التوعك ثم نجد لغة لتسميته (ويتجه التفكير إلى الصلات بين الأمراض والأطباء) فاللغة تقدم وسيلة التعبير عن الاعتلال ولكنها فى الوقت نفسه **تعيد إعلان** مروحة المطالب الممكنة إنطلاقا من اعتلال عام: إنها توجد (بكسر الجيم) المرض وتسمح بتملكه بتأسيسه موضوعيا، ولكنها فى الوقت نفسه تنزع تلك الملكية (عندى مرض فى الكبد قبل أن تعتّل جميع أعضائى) (عندى مرض فى الأجر قبل أن يعتّل كل شىء قبل أن تعتل شروط العمل... وما إليها). ويمكن لفكرة اكتساب الوعى أن تتلقى تعريفا أقصى أو أدنى. أيتعلق الأمر بالوعى الكافى للتفكير فى الموقف والتعبير عنه (مشكلة نزع ملكية أدوات التعبير وإعادة امتلاكها)، لتنظيمه وإدارته، أو يتعلق فحسب بالوعى الكافى لتفويض هذه الوظائف إلى الأجهزة القادرة على مزاولتها من أجل أفضل مصالح الذين قاموا بتفويضها (الإيمان

المضمر). وفى الحقيقة إن طريقة عرض هذه المشكلة هى الطريقة ذات النزعة المثقفة على نحو نموذجي. فهى منهج طرح المشكلة الذى يفرض نفسه بأكثر الطرق طبيعية وتلقائية على المثقفين. إنه المنهج الأكثر توافقا مع مصالح المثقفين بما أنه يجعل منهم الوسيط الذى لاغنى عنه بين الطبقة العاملة وحقيقتها الثورية. وفى الحقيقة إن اكتساب الوعى- كما أوضح طومسون كثيرا- والتمرد يستطيعان أن ينبثقا عن تلك العملية التى لايربطها شئ بهذا النوع من «الكوچيتو» [٢] الثورى الذى يتخيله المثقفون (مثل السخط والتمرد اللذين يستثيرهما الدم المراق).

ويبقى أن تعبئة الطبقة العاملة وثيق الصلة بوجود جهاز رمزى لإنتاج أدوات ادراك العالم الاجتماعى وصراعاته والتعبير عنها جميعا. وكثيرا ما تميل الطبقة السائدة دون توقف إلى انتاج وفرض نماذج للادراك والتعبير تصفى التعبئة والاستنفار (على سبيل المثال إن الخصوم فى صراع العمل يوصفون اليوم باعتبارهم «الشركاء الاجتماعيين»).

وإذا أقر المرء- كما توحى بعض نصوص ماركس فى الايديولوچية الألمانية حول أن اللغة هى الواقع الفعلى الأول للفكر- بأن من المستطاع المطابقة بين اللغة والوعى، فإن طرح مسألة الوعى الطبقى سيكون بمثابة السؤال عن ماهو جهاز الإدراك والتعبير الذى تمتلكه الطبقة العاملة لكى تستوعب وضعها بالتفكير والتعبير؟ وسيكون التاريخ المقارن لمفردات الصراع شديد الأهمية تمشيا مع هذا المنطق: فماهى الألفاظ المستخدمة (صاحب عمل كوادر) والتعبيرات الملطفة (مثل الشركاء الاجتماعيين)، وكيف يجرى إنتاج ونشر هذه التعبيرات الملطفة من المعروف على سبيل المثال دور مجالس الخطة فى إنتاج هذه التعبيرات الملطفة، وإنتاج خطاب جماعى يعيد الخاضعون للسيطرة أخذه لحسابهم).

وفيما يتعلق «بأصحاب العمل» ينبغى أن نحلل بين أشياء أخرى تمثلهم لصراع العمل ورهاناته (التى ليست اقتصادية حصرا ولكنها تستطيع أن تطرح لمناقشة التمثل الذى يصنعه أصحاب العمل أو المديرون لأنفسهم عن سلطتهم ودورهم)، والعلاقة التى يقيمونها مع الدولة القادرة فى بعض الحالات على الدفاع عن مصالحهم ضدهم هم انفسهم (أو على الأقل عن مصالح الطبقة فى مجموعها على حساب مؤخرة تلك الطبقة)، وما إلى ذلك.

وبعد إقامة نظام العوامل المحدِّدة لبنية علاقة القوى، ينبغى فى النهاية إقامة العوامل الخاصة لتقوية أو إضعاف فعل هذه العوامل. ولنأخذ على سبيل المثال الوضع

الاقتصادى الراهن وعلى الخصوص درجة توتر سوق العمل، والموقف السياسى وكثافة القمع، وتجربة الصراعات السابقة التى تجند عند المسيطرين تطوير وسائل للتحكم والتلاعب ولفن التنازلات، كما تحبذ عند الخاضعين للسيطرة التمكن من الوسائل العمالية للنضال (مع ميل ملازم لإضفاء طابع طقسى على الاستراتيچيات)، بالإضافة إلى درجة تجانس أو عدم تجانس الطبقة العاملة، وشروط العمل.. الخ. وفى كل وضع تاريخى، فإن مجمل هذه العوامل والتى ليست من جهة أخرى مستقلة جميعا) والتى تتغاير هو الذى يحدد وضع علاقة القوى، ومن ثم الاستراتيچيات التى تهدف إلى تحويله.

□□□

هوامش المترجم «للفصل العشرون»

١- **التيلوريه:** أسلوب للتنظيم الدقيق للعمل نسبة إلى مهندس أمريكى (١٨٥٦ - ١٩١٥)، ويهدف إلى ترتيب تفاصيل العمل ووضع خطة محكمة له تستغل الوقت استغلالا مكثفا دون فاقد، كما تحدد الأجر وفقا لوقت العمل وهى طريقة لاعتصار طاقة العامل الجسمية والعصبية إلى أقصى مدى.

٢- **الكوجيتو:** من قضية ديكارت الشهيرة «أنا أفكر إذن أنا موجود»، والكوجيتو الثورى هنا هو ضرورة أن يمر الموقف بعملية ادراك عقلى وبرهنة منطقية لا يستطيعها العمال إلا بمساعدة المثقفين.

□□□

الفصل الحادى والعشرون

النزعة العنصرية للذكاء (*)

أريد أن أقول أولا إنه ينبغى أن نضع فى أذهاننا أنه لاتوجد نزعة عنصرية واحدة بل توجد **عنصريات متعددة**، فهناك من تلك النزعات بمقدار ما هنالك من جماعات فى حاجة إلى أن تبرر لنفسها وجودها على نحو ماتوجد، وهذا ما يشكل الوظيفة اللامتغيرة للنزعات العنصرية.

ويبدو لى أن من المهم جدا مد التحليل إلى أشكال العنصرية التى هى بلاشك الأكثر رهافة واستخفاء والأكثر قابلية لأن تجُهل، ومن ثم التى يندر استنكارها، ربما لأن المستنكرين المعتادين للعنصرية يمتلكون بعض الصفات التى تميل إلى هذا الشكل من العنصرية وأنا أقصد عنصرية الذكاء. وعنصرية الذكاء هى عنصرية الطبقة السائدة التى تتسم بحشد من الصفات تميزها عما يسمى عادة بالعنصرية؛ أى العنصرية البورجوازية الصغيرة التى هى الهدف المركزى لمعظم الانتقادات الكلاسيكية للعنصرية، ابتداء من أشدها قوة مثل انتقادات سارتر.

وتلك العنصرية تخص طبقة سائدة يعتمد إعادة إنتاجها فى جانب منه على نقل رأس مال ثقافى، رأس مال موروث؛ خاصيته أنه رأس مال **مندمج** لصيق بمالكيه، ومن ثم فهو يبدو طبيعيا فطريا. وعنصرية الذكاء هى التى بواسطتها يستهدف المسيطرون انتاج فلسفة عن العدل الإلهى (ثيوديسيهtheodicée) [1] لامتيازهم الخاص، كما يقول ڤيبر، أى إنتاج تبرير للنظام الاجتماعى الذى يسيطرون عليه. إنها التى تجعل المسيطرين يستشعرون تبريرا لوجودهم بوصفهم مسيطرين، يستشعرون أنهم مصنوعون من **جوهر أسمى**، وكل عنصرية هى نزعة عن الطبائع الجوهرية الأصلية، وعنصرية الذكاء هى

(*) مداخلة فى ندوة عامة MRAP مايو ١٩٨٧ ظهرت فى القانون والحرية العدد ٣٨٢.

الشكل التبريرى لعدل اجتماعى مقابل العدل الإلهى (sociodicée) لطبقة ترتكز سلطتها جزئيا على امتلاك مؤهلات تشبه المؤهلات التعليمية فى أن من المفترض أن تكون ضمانات للذكاء، والتى تأخذ فى الكثير من المجتمعات من أجل مجرد الوصول إلى السلطة الاقتصادية مكان المؤهلات والألقاب القديمة مثل مؤهلات الملكية وألقاب النبالة.

وتدين هذه العنصرية ببعض خصائصها لواقعة أن ألوان الرقابة واللوم المسلطة على أشكال التعبير الفظة والوحشية عن العنصرية قد تدعمت، وأن الدافع العنصرى لم يعد يستطيع التعبير عن نفسه إلا فى أشكال رفيعة من لطف التعبير، وراء قناع تنكرى هو الإنكار أو الإغفال (بمعناه فى التحليل النفسى - وهو آليه دفاعية للذات تؤدى إلى أن يغفل المرء بدافع لاشعورى رؤية أو سماع مالايحب). فبعض الاتجاهات تدافع عن خطاب يتضمن العنصرية ولكن فى صيغة تشبه تماما إغفال قولها. وحينما تُدفع العنصرية إلى هذه الدرجة العالية من لطف التعبير فإنها تصير شبه **قابلة لأن تجهل** (بالبناء للمجهول) .إن العنصريين الجدد قد وُضعوا أمام مشكلة تتعلق بالوصول إلى الحد الأمثل: إما زيادة فحوى الخطاب من العنصرية المعلنة (بتأكيد أنهم على سبيل المثال يناصرون نزعة تحسين النسل (تمجيد الخصائص الممتازة الموروثة للأجناس العليا وتعقيم الأجناس الدنيا eugénisme) ولكن مع المخاطرة بإحداث صدمات وبفقدان القدرة على التوصل وعلى نقل الأفكار، وإما القبول بالكلام الموجز فى شكل رفيع من لطف التعبير يتطابق مع معايير الرقابة سارية المفعول. (بالكلام تحت ستار علم الوراثة أو تأثير البيئة) وزيادة فرص «تمرير» الرسالة يجعلها تمر غير ملحوظة.

وأكثر صيغ لطف التعبير انتشارا اليوم هى بوضوح إضفاء طابع علمى ظاهرى على الخطاب. فإذا استدعى (بالبناء للمجهول) الخطاب العلمى لتبرير عنصرية الذكاء فلن يرجع ذلك فحسب إلى أن العلم يمثل الشكل المهمين للخطاب المشروع، بل يرجع أيضا وعلى وجه الخصوص إلى أن السلطة التى تظن أنها مبنية على العلم، السلطة من الطراز التكنوقراطى (حكم المتخصصين) ستطلب من العلم تلقائيا أن يؤسس السلطة ؛ وذلك لأن الذكاء هو الذى يؤسس شرعية الحكم حينما تدعى الحكومة أنها مؤسسة على العلم وعلى الصلاحية «العلمية» للحكام (ويخطر على الذهن دور العلوم فى الخيار التعليمى حيث صارت الرياضيات مقياسا لكل ذكاء). فالعلم وثيق الصلة بما يُطلب منه تبريره.

وترتيبا على ما سبق فإننى أعتقد أنه ينبغى على الفور الطعن فى هذه

المشكلة -التى عمل السيكولوچيون على تضمينها أسسا بيولوچية أو اجتماعية «للذكاء». ومن الأولى بدلا من السعى وراء الحسم العلمى للمسألة محاولة الطرح العلمى للمسألة نفسها : بمحاولة تحليل الشروط الاجتماعية لظهور هذا النوع من الاستفهام، ومن العنصرية الطبقية- التى يدسها. وفى الحقيقة إن خطاب بعض هذه الاتجاهات ليس إلا الشكل الحدى لخطابات تتمسك بها منذ سنوات بعض روابط الطلبة القدامى فى المعاهد الكبرى للنخبة، وهو كلام الرؤساء الذين يحسون أنهم يرتكزون على دعامة من «الذكاء» والذين يسيطرون على مجتمع قائم على تفرقة أساسها المزعوم هو «الذكاء» : أى قائم على ما يقيسه النظام التعليمى تحت اسم الذكاء. فالذكاء هو ما تقيسه اختبارات الذكاء الأولى والأخيرة فى الجدال الذى لم يكن من المستطاع حسمه طالما ظللنا على أرضية السيكولوچيا، لأن السيكولوچيا نفسها (أو على الأقل اختبارات الذكاء) هى انتاج تحديدات اجتماعية هى فى أساس عنصرية الذكاء، وهى العنصرية الخاصة الملائمة لأفراد «النخب» وثيقى الصلة بالاصطفاء التعليمى، وبطبقة مسيطرة تستمد شرعيتها من تصنيفات تعليمية. إن التصنيف التعليمى هو تصنيف اجتماعى أضفى عليه لطف التعبير ومن ثم المظهر الطبيعى المطلق، وهو تصنيف اجتماعى قد خضع فى السابق للرقابة ومن ثم لسيمياء (كيمياء قديمة) تغيّر طبيعة المادة وتتجه إلى تحويل الفروق الطبقية إلى فروق فى «الذكاء» و«الموهبة» أى إلى فروق فى الطبيعة. ولم ينجح الكهنة قط فيما مضى مثل هذا النجاح. إن التصنيف التعليمى هو تفرقة اجتماعية أصبحت شرعية، وتلقت إقرارا ودعما من العلم. وهنا نجد السيكولوچيا والدعم الذى تقدمه منذ نشأتها إلى أداء النظام التعليمى لوظائفه. ويرتبط ظهور اختبارات الذكاء مثل اختبار بينيه -سيمون Binet -Simon (اختبار بدأ عام ١٩٠٤ فى فرنسا بطلب حكومى لاكتشاف الاطفال شديدى الغباء الذين لا يستفيدون من التعليم، وللربط بين العمر الزمنى والعمر العقلى للأطفال، فالطفل الغبى يماثل طفلا سويا فى سن أصغر) بانتشار التعليم الإجبارى، ووصول تلاميذ إليه لا يعرف نظام التعليم ماذا يفعل بهم لأنهم ليسوا «أصحاب استعداد» وليسوا «موهوبين» أى ليسوا مزودين من خلال وسطهم العائلى باستعدادات تفترضها مسبقا السيرورة العادية للنظام التعليمى: أى ليسوا مزودين برأسمال ثقافى وعزيمة جيدة إزاء الاجراءات المدرسية. فالاختبارات التى تقيس الاستعداد الاجتماعى الذى تتطلبه المدرسة -ومن ثم قيمتها التنبؤية عن النجاح التعليمى قد صُنعت

على نحو ملائم لإضفاء الشرعية مقدما على الأحكام التعليمية التى تضفى عليها الشرعية.

ولكن لماذا يعاود وباء عنصرية الذكاء الظهور اليوم؟ ربما لأن عددا من المعلمين ومن المثقفين الذى تعرضوا كمرمى مباشر لردود أفعال أزمة النظام التعليمى، هم أكثر ميلا إلى التعبير أو إلى أن يدعوا أنفسهم يعبرون بأشد الأشكال فظاظة عما لم يكن حتى ذلك الوقت أكثر من نخبوية الصحبة الراقية (وأريد أن أقول التلاميذ الممتازين). ولكن ينبغى أيضا أن نتساءل لماذا فما الدافع المؤدى إلى عنصرية الذكاء أيضا؟. أظن أن هذا يرجع فى جانب كبير منه إلى حقيقة أن النظام التعليمى قد وجد نفسه فى وقت قريب مواجها بمشاكل لاسوابق لها نسبيا مع هجمة قوم محرومين من الاستعدادات المتشكلة اجتماعيا التى يتطلبها هذا النظام ضمنا، قوم يقومون على الاخص بواسطة عددهم بالحط من قيمة المؤهلات التعليمية بل والحط من قيمة المناصب التى سيشغلونها بفضل هذه المؤهلات. ومن ثم يجىء الحلم، الذى تحقق من قبل فى بعض الميادين مثل الطب، بالعدد المغلق numerus clausus (باللاتينية فى الأصل)، وذلك ضرب من اجراءات الحماية مماثل للتحكم فى الهجرة ورد على الازدحام استثاره شبح العدد، والغزو بواسطة العدد.

وهناك تأهب دائم للتنديد بالمنددين، واستنكار العنصرية البدائية «المبتذلة» للضغينة البورجوازية الصغيرة، ولكن ذلك بالغ السهولة ويجب علينا أن نقوم بدور الرواة (السقاة) المرتوين وأن نسأل أنفسنا ما هو الإسهام الذى يقدمه المثقفون لعنصرية الذكاء؟ وسيكون من الأفضل دراسة دور الأطباء فى فرض صيغة طبية أى فى فرض صيغة طبيعية على الفروق الاجتماعية، على الندوب الاجتماعية، ودور السيكولوچيين والأطباء النفسيين والمحللين النفسيين فى انتاج التعبيرات الملطفة التى تسمح بوصف أبناء الطبقة العاملة السفلى أو المهاجرين بطريقة تجعل من الحالات الاجتماعية حالات سيكولوچية، تجعل من نواحى القصور الاجتماعية نواحى عقلية .. الخ. وبعبارة أخرى ينبغى تحليل كل أشكال إضفاء الشرعية من المرتبة الثانية، التى تعمل على مضاعفة إضفاء الشرعية التعليمية بوصفها تفرقة مشروعة، دون نسيان خطابات المظهر العلمى والخطاب السيكولوچى، والطريقة نفسها التى نتكلم بها.

□□□

هوامش المترجم «للفصل الحادى والعشرون»

١- ثيوديسيه كتاب ألفه ليبنتس فى العلاقة بين وجود الشر فى العالم وبين قدرة الله وعدالته مبررا وجود الشر فى عالمنا الذى هو أفضل العوالم الممكنة.

□□□

أسئلة علم الاجتماع حول الثقافة
والسلطة والعنف

رقم الايداع	٩٥/٤٩٨٧
رقم دولــى	٧ - ٩٥٧٣ - ٠٠ - ٩٧٧

مطابع روز اليوسف الجديدة

هذا الكتاب



المؤلف من أبرز علماء الاجتماع في العالم. وهو في هذا الكتاب يطرح البديهيات الاجتماعية للمناقشة ولا يقدم لنا نتائج جاهزة بل يأخذنا داخل «مطبخ علم الاجتماع» ليكشف لنا أسرار المهنة في غمار ممارستها. إنه يمسك ببعض دارسي الاجتماع متلبسين بلعب دور قديسي الحقيقة الموضوعية المحايدة المنزهة عن الغرض ويفضح خلف قناعهم المهندس/ المقاول الاجتماعي، المشارك في إدارة النظام القائم وتبريره، لذلك يعجز عن أن يقترب من الأسس المحتجبة للسيطرة والاستغلال. كما يسلط الضوء علي العلموي الدقيق الذي يعامل الأقلية والأغلبية والتيارات المتصارعة كما لو كان البشر وحدات إحصائية قابلة للمبادلة فيما بينها، وتسلك وفقا لقواعد «عالمية» تصلح فى أمريكا كما تصلح في الهند، كأن الحقيقة العلمية نموذج متخيل أبدي شامل. لذلك يفحص المؤلف أوراق اعتماد العالم الاجتماعي من منظور جديد، ويدرس موقعه داخل الجدل الاجتماعي وداخل هرم المجال العلمي في صلته بإعادة إنتاج بنية القهر والهيمنة عن طريق العنف الرمزي الرقيق، فالخطاب العلمى واقع في قبضة علاقات المصلحة والنفوذ علي الرغم من أن واجبه المطلق تسليط الضوء عليها بدلا من الرطانة التبريرية الأنيقة لعلماء الكراسي والألقاب ومكبرات الصوت والشاشة الملونة.

كتاب العالم الثالث

تصميم الغلاف: محيي الدين اللباد

دار العالم الثالث
٣٢ شارع صبري أبو علم، القاهرة
تليفون وفاكس: ٣٩٢٢٨٨٠